जैनसिद्धान्तदीपिका

रचयिता :

आचार्य श्री तुलसी

अनुवादक :

मुनि श्री नथमलजी

प्रकाशक :

सरदारशहर (राजस्थान)

प्रकाशक :
आदर्श-साहित्य-संघ
सरदारशहर (राजस्थान)

मूल्य ६॥) रुपया

मुद्रक :
मदनकुमार मेहता
रेफिल आर्ट प्रेस
(आदर्श-साहित्य-संघ द्वारा संचालित)
३१, बड़तल्ला स्ट्रीट, कलकत्ता

विषयानुक्रम

वस्तु-दर्शनके विषय

क्रम संख्या	विषय	पृष्ठ

Foreword

I consider it an inestimable boon, blessing and an act of tremendous spiritual merit that I have been called upon to write this foreword to this wonderful work on Jaina philosophy which has been composed by His Holiness Sri 1008 Sri Acharya Tulasiramji swami the present Patriarch of the Jain SwentambarTerapanthi Community It will be inexcusably presumptuous on my part to speak of the encyclopaedic learning of His Holiness and I am not competent to discharge this onerous responsibility I consider it a proud privilege that Providence vouchsafed me an opportunity to offer my homage to the saint in person twice in my life. During my second visit at Delhi where the Guru Maharajji was engaged in preaching the secrets of Jaina religion I was permitted to read the **Jainasiddhantadipika** with Swami Nathmalji, an erudite scholar and direct disciple of the saint I was surprised to see that the whole gamut of Jaina thought including metaphysics, cosmography religion and ethics was so succinctly and yet so lucidly expounded in this work as was never essayed by any other scholar before With the progressive growth of interest in Indian philosophical thought and religion in the universities of India students of philosophy are eagerly looking forward to the publication of new books and expositions of our

ancient thought The revival of interest in Buddhism, though now extinct as a social factor in the present day India, is due to this renaissance. But Jainism though happily a living religion still in India, did not receive the attention that it is entitled to.

Fortunately the Jaina community has been awakened to the necessity and utility of the propagation of the ancient treasures of thought which are embodied in the Agamas and the systematic works and classics written by masters of Jaina thought. The outcome of this awakening has been the publication of a large number of works. The ancient Agamas are written in the old Ardhamagadhi Prakrit which is as dead as dodo. The Sanskrit commentaries and translations however make them intelligible to the specialists But the works are of such an encyclopaedic character and the philosophical thoughts embedded in them are so submerged in the array of historical and legendary matter that it is difficult for a modern student of the university to form an intelligent estimate of them This problem was realised in the past by the philosophers of the Jaina school and they wrote classical text-books for the benefit of the students of pure philosophy. But the style and the methodology which were adopted by these writers were adapted to the needs of the age in which they flourished They were intended for students who could devote undivided and unswerving attention to the subject Practically speaking, these works are found to be extremely difficult, diffuse and unwieldy by scholars at the present day It is now imperative that students of our modern universities should have first-hand knowledge of Jaina thought without which the knowledge of Indian thought would

remain imperfect, inadequate and vague. The old superstition that Jainism formed a part of Buddhist religion and thought has been fotunately exploded, thanks to the works of scholars, European and Indian in the past, But it must be confessed that even distinguished scholars versed in Buddhism and Brahmanical culture sometimes betray a lamentable ignorance and confusion of thought and are guilty of misrepresentation of the fundamentals of Jaina philosophy and religion. Even students who study Indian philosophy in the original texts as part of their university curriculum are seldom found to gather the courage and enthusiasm necessary for tackling the philosophical classies of Jainism The reason is the paucity of reliable text-books of manageable size and length

When I was granted the privilege by His Holiness to read the **Jainasiddhantadipika** in manuscript with Swami Nathmalji, I was simply transported with joy to find that this was the book which would remove the painful desideratum I found that many of my obscurities and puzzles were so lucidly cleared up in this work Even years of devoted study of the Jaina classics would not succeed in making some of the fundamental problems perfectly intelligible to a modern mind, particularly if he has not guidance of the teacher at every step But the study of this work as a preliminary text-book would give the student a perfectly clear conception and thorough comprehension of the basic problems I made an humble request that the book should be published without loss of time so that it could be made a text-book in the universities of India. I can assure the authorities concerned that the study of this single book will enable a student

of philosophy to acquire with comparative ease and comfort the knowledge of the fundamentals of *Jaina* thought and this knowledge will be perfectly dependable and unerring

The categories of Jaina philosophy, both physical and spiritual, have received a thorough treatment in the first and second chapters with all the relevant problems The third chapter is a continuation of the same with due elaboration The fourth chapter deals with the problem of **Karman** and its relation to and influence upon the individual **Jivas** The Jaina theory of **Karman** is extremely difficult to understand because of its singularly original character which has very little in common with the relevant theories of the other Indian schools of thought, both in respect of the fundamental character of KARMAN and the technique of its operation and influence upon the soul I, for my part, am extremely indebted to this book for the clarification of my understanding and the removal of confusion which I could not overcome by my unaided study. The fifth chapter is extremely important. To my mind it is unparalleled for the flood of light it casts upon the problem of salvation which consists in emancipation from the bondage of karmic veils It incidentally deals with the stages of spiritual progress, called *gunasthanas,* which again have received a thorough treatment in the eighth chapter The whole code of Jaina ethics receives a thorough treatment within an incredibly small compass. The sixth and seventh chapters which deal with the Mahavratas are remarkable for the exposition of the ethico-religious problem of acts of merit and demerit which is possessed of tremendous significance in & for the modern soci-

al reformer and philanthropically inclined persons The eighth chapter deals with *gunasthanas,* a problem which baffles even the most discerning and devoted student A thorough knowledge of this topic alone would require the study of voluminous original texts dealing with the Jaina theory of KARMAN. But the problem is so very complicated and the treatment of it in these works is so very elaborate, diffuse and far-flung that there is every likelihood of the student missing the forest in the trees I, for my part, as an indifferent student of Jaina thought, confess that I could not expect such a lucid and easily assimilable exposition of this tangled problem by means of a few aphorisms and a short gloss. The ninth chapter deals with PRAMANAS, NAYAS and NIKSEPAS which are peculiarly characteristic of Jaina philosophical attitude The problem of clear unmuddled thought is now receiving attention in Europe and it is being stressed how important is the role of language in this matter The logical assessment of the value of different angles of vision, mental attitudes and approaches influenced by emotional colourings inherited from the social environment and communal breeding is a problem of perennial interest It is a matter of extreme gratification and solace that this problem has been tresled with a thoroughness which is characteristic of Jaina thought It may be claimed with every justification that it is an entirely original contribution of Jaina logicians It is a pity that this side of the problem of logical thinking has not been so thoroughly studied in any other school

One word about the Hindi translation It is an expository rendering and casts light upon points which an uninitiated student will find hard to comprehead. The diction of the rendering is such as can be intelligible by any scholar of Sanskrit with a nodding acquaintance with Hindi It is desirable that this illuminating work should have an English rendering and exposition so that it can have wide circulation in Europe and America I have made good progress in this enterprise with the callaboration of Dr Nathmal Tantiya M A, D. Litt, whose scholarship in the field of Jainalogy, Particularly Philosophy, religion and logic, is consummate and absolutely dependable

Dr Satkari Mookerjee, M A Ph D

Asutosh Professor and Head of the
Department of Sanskrit
CALCUTTA UNIVERSITY

* प्रस्तावना

जैन श्वेताम्बर तेरापन्थके वर्तमान आचार्य श्री १००८ श्रीतुलसीरामजी महाराजकी जैन-दर्शन-विषयक इस अनूठी कृति पर मुझे प्रस्तावना लिखनेका सुअवसर प्राप्त हुआ—इसे मै अपने लिए सौभाग्य, शुभोदय एव प्रसादपूर्ण समझता हूँ। आचार्यश्रीके शास्त्रीय पाण्डित्यके विषयमें मैं कुछ कहूँ, यह मेरे लिए अक्षम्य धृष्टता होगी अतएव मै इस दु साध्य उत्तरदायित्वको लेनेमें असमर्थ हूँ। परमात्माके अनुग्रहसे मुझे जीवनमें दो वार इस महापुरुषके दर्शनोका अवसर मिला, जिसके लिए मुझे गौरव है। जव दिल्लीमें जहा कि आचार्यश्री जैन धर्मके रहस्यपूर्ण सिद्धान्तोका उपदेश करनेमें निरत थे, मैने दूसरी बार उनके दर्शन किये, तव मैने आचार्यश्रीके शिष्य, प्रौढ विद्वान् मुनि श्रीनथमलजीके साथ जैन-सिद्धान्त-दीपिकाका अध्ययन किया। यह देखकर मेरे आश्चर्यका ठिकाना नही रहा कि इस ग्रन्थमें समग्र जैन-सिद्धात—अध्यात्मवाद, विश्वविज्ञान, धर्म, आचारविज्ञान आदि इतने सक्षिप्त नपे-तुले शब्दोमें, तिस पर भी जिस स्पष्टताके साथ वर्णित किये गये है, वैसा ग्रन्थ इससे पूर्व किसी अन्य लेखकके द्वारा नही लिखा गया। भारतके विश्वविद्यालयोमें ज्यो ज्यो भारतीय दर्शन और धर्मसम्वन्धी विचारोके प्रति अभिरुचि वढ रही है, त्यों त्यो दर्शन-शास्त्रके विद्यार्थी हमारे प्राचीन विचारोको प्रकाशमें लानेवाली नई पुस्तकोके प्रकाशनकी उत्सुकताके साथ प्रतीक्षा कर-

* मूल अग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद।

रहे हैं। आज बौद्धधर्म जो भारतवर्षमें इस समय लुप्तप्राय है, के प्रति जो अभिरुचि उद्बोधित हो रही है, उसका हेतु यह जागृति-वेला ही है। परन्तु जैन धर्म जो सौभाग्यसे भारतका एक जीवित धर्म है, के प्रति जो झुकाव होना चाहिए, नहीं प्रतीत होता।

यह सौभाग्यकी बात है कि जैन समाजने आगमो तथा युक्तिपूर्ण उच्चकोटिके अन्यान्य ग्रन्थोमें निहित प्राचीन विचार-निधिके प्रचारकी आवश्यकता और उपयोगिता अनुभवकी है। फलत बहुतसे ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। प्राचीन आगम पुरानी अर्धमागधी भाषामें जो इस समय सर्वथा अप्रचलित है, लिखे हुए हैं। विशेषज्ञ इन्हे समझ सकें, इसके लिए सस्कृत-टीकाएँ और अनुवाद उपलब्ध है। परन्तु उनका शाब्दिक गठन ऐसा है और उनमें वर्णित दार्श-निक विचार ऐतिहासिक तथा पौराणिक तथ्योसे इस प्रकार गुम्फित है कि विश्वविद्यालयका आधुनिक विद्यार्थी उनसे ठीक अर्थ निकालनेमें कठिनाई अनुभव करता है। भूतकालमें जैन-दार्शनिकोने इस कठिनाईका अनुभव किया और उन्होने, विशुद्ध दर्शनके विद्यार्थी लाभ उठा सकें एतदर्थ उच्चकोटि के पाठ्य-ग्रन्थोका प्रणयन किया। परन्तु इन लेखकोकी रचना-पद्धति व शैली उस युगकी आवश्यकताओके अनुकूल थी, जिसमें उन्होने लिखा। वे (ग्रन्थ) उन्ही विद्यार्थियोके लिए थे, जो अपना अविभाजित और अटल—सम्पूर्ण ध्यान इस विषय (दर्शन) की ओर लगा सकते थे। यदि स्पष्ट कहा जाय तो कहना होगा—आजके विद्वान् इन्हे अत्यधिक कठिन, विस्तृत और भारी अनुभव करते है। अत अब यह आवश्यक है कि हमारे आधुनिक विश्वविद्यालयके विद्या-र्थियोको जैन विचारोका यथार्थ ज्ञान हो, जिसके विना भारतीय विचारोका ज्ञान अपूर्ण, अपर्याप्त और सन्दिग्ध रहेगा।

सौभाग्यसे यह भ्रान्त विश्वास कि जैनधर्म बौद्धधर्मका ही अग है, दूर हो गया है—एतदर्थ हम भारतीय और पाश्चात्य विद्वानोकी उन उन एतद्विषयक

भूतकालीन कृतियोंके आभारी है। परन्तु यह मानना होगा कि बौद्धधर्म और ब्राह्मण-संस्कृतिके कुछ एक सुप्रसिद्ध विद्वान् भी कभी कभी जैन दर्शन और जैन धर्मकी मौलिकताके विषयमें शोचनीय अज्ञता और अव्यवस्थित-विचारपूर्ण अनर्गल बातें कह डालते हैं। वे विद्यार्थी भी जो अपने विश्व-विद्यालयके पाठ्यक्रमके एक भागके रूपमें भारतीय दर्शनके मूल ग्रन्थोंका अध्ययन करते हैं, जैन दर्शनके मौलिक ग्रन्थोंके समझनेमें जो साहस और उत्साह अपेक्षित है, उससे रहित पाये जाते हैं। इसका कारण है—विश्वस्त और सर्वांगपूर्ण पाठ्य-ग्रन्थोंका अभाव।

जब मैंने आचार्यश्रीके अनुग्रहसे मुनि श्रीनथमलजीके साथ जैन-सिद्धान्त-दीपिकाकी पाण्डुलिपिका अध्ययन किया तो यह अनुभव कर सहज ही में मैं हर्ष-विभोर हो उठा कि यह पुस्तक उक्त कष्टप्रद अभावको पूरा करेगी। मैंने अनुभव किया कि इस कृतिमें मेरी बहुत-सी शंकाओं और अस्पष्टताओंका स्वतः अति स्पष्टताके साथ समाधान हो गया है। यदि पद-पद पर गुरुका पथ दर्शन न मिले तो एक आधुनिक मस्तिष्कके लिए जैन दर्शनके अन्य ग्रंथोंके वर्षों तकके अध्ययनके बावजूद भी कतिपय मौलिक रहस्योंको समझना दुःशक्य है। परन्तु एक प्रारम्भिक पाठ्य-ग्रन्थके रूपमें इस पुस्तक (दीपिका) के अध्ययनसे मौलिक रहस्योंके विषयमें एक विद्यार्थी स्पष्ट और पर्याप्त ज्ञान पा सकेगा। मैंने विनम्र निवेदन किया कि शीघ्रातिशीघ्र इस पुस्तकका प्रकाशन होना चाहिए ताकि यह भारतीय विश्व-विद्यालयोंमें पाठ्य-पुस्तक बनाई जा सके। मैं एतत्सम्बन्ध अधिकारियोंको विश्वासके साथ कह सकता हूँ कि इस एक पुस्तकके अध्ययनसे ही दर्शनका विद्यार्थी जैन दर्शनका मौलिक ज्ञान अत्यधिक सरलताके साथ प्राप्त कर सकेगा और वह ज्ञान पूर्णतया विश्वस्त एवं सही होगा।

प्रथम और द्वितीय प्रकाशने जैन दर्शनके जड, चेतन इन दोनों विभागोंका

तत्सम्बन्धी अन्यान्य तथ्योके साथ परिपूर्ण वर्णन है। तृतीय प्रकाशमें इन्ही का समुचित विस्तार है। चतुर्थ प्रकाशमें कर्मोके रहस्यका और उनका जीवोके साथ सम्बन्ध व जीवो पर उनके प्रभावका वर्णन किया गया है। जैन दर्शनके कर्मवादको समझना अत्यधिक कठिन है क्योकि कर्मके मौलिक स्वरूप और जीवो पर इसके प्रभावके सम्बन्धमें भारतके अन्य दर्शनोके साथ इसकी समानता नही के बराबर है और इसकी (जैन-कर्मवादकी) अपनी निजी विशेषता है। मै इस पुस्तकका अत्यधिक ऋणी हूँ, जिसके पढनेसे मेरी समझ परिमार्जित हुई और मेरी उलझन दूर हुई, जिसे मेरा अबतकका साहाय्यरहित अध्ययन दूर नही कर सका। पचम प्रकाश अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। मेरी समझमें मुक्ति पर जो कर्म-पुद्गलोके बन्धनसे छुटकारा पानेमे निहित है, इसमें जो प्रचुर प्रकाश डाला गया है, वह अनुपमेय है। इसमे प्रासगिक रूपसे गुण-स्थानो—आत्म-विकासके क्रमिक स्तरोका भी विवेचन है, जो पूर्ण रूपसे अष्टम प्रकाशमे वर्णित है। जैन-आचार-शास्त्रका तो इसमें अत्यल्प स्थानमें ही पूर्ण उल्लेख है। षष्ठ और सप्तम प्रकाशमें महाव्रतोकी विवेचना है। ये (दोनो प्रकाश) धर्म और आचारसम्बन्धी सत्-असत् कार्यों, जिनका आधुनिक समाज-सुधारको तथा विश्व-प्रेम-प्रवृत्त व्यक्तियोके लिए भारी महत्त्व है, के स्पष्टीकरणकी दृष्टिसे अति विलक्षण हैं। अष्टम प्रकाशमें गुणस्थान, जिनको समझना एक चिन्तन परायण और अध्यवसायी विद्यार्थीके लिए भी दुरूह है, वर्णित है। इस विषयके परिपूर्ण ज्ञानके लिए जैन कर्मवादके बृहत्काय मूल-ग्रन्थोको पढना अपेक्षित होता है। परन्तु यह विषय अत्यधिक जटिल है और इन ग्रन्थोमें इसका वर्णन इतना विस्तीर्ण, लम्बा और शाखा-प्रशाखामय है कि विद्यार्थीके लिए यह बहुत सभव है कि वह वृक्षोमे उलझ वनको भूल जाय—शाखा-प्रशाखाओमे पड मूलसे दूर चला जाय। जैन दर्शनके एक निष्पक्ष विद्यार्थीके नाते मैं यह मानता हूँ कि इस जटिल विषय

पर थोडेसे सूत्रो और सक्षिप्त वृत्तिसे जैसा कि दीपिकामें है, इतने स्पष्ट और सरलतासे समझमें आने योग्य विवेचनकी मुझे कल्पना नही थी। नवम प्रकाशमें प्रमाण, नय और निक्षेपोका, जो जैन दार्शनिक परपराके विशिष्ट अग है, विवेचन है। स्पष्ट और बिशद विचारोका प्रश्न अब योरपके लोगो का भी ध्यान आकर्षित करने लगा है और इस बात पर जोर दिया जा रहा है कि इस विषयमें भाषाका कितना महत्त्वपूर्ण स्थान है। विभिन्न दृष्टिकोणो, मानसिक परिणामों और स्थितियो, जो सामाजिक वातावरण और जाति-परम्परा-उद्‌भूत भाव-रगोसे अनुरञ्जित होती है, का तर्कपूर्ण विश्लेषण एक व्यापक रुचिका प्रश्न है। यह महान् हर्ष और सन्तोषका विषय है कि इसमें (दीपिकामें) इस प्रश्नका परिपूर्णताके साथ समाधान किया गया है, जो जैन दर्शनकी अपनी विशेषता है। न्यायत यह दावा किया जा सकता है कि यह जैन नैयायिकोकी सम्पूर्णत एक निजी देन है। यह खेदका विषय है कि अन्य किसी दर्शनमें इस प्रकारके सूक्ष्म तार्किक विषयोका परिपूर्ण अनुशीलन नही किया गया।

हिन्दी अनुवादके विषयमें एक शब्द—यह भावानुवाद है और उन सिद्धातो पर जिन्हे समझना एक साधना-शून्य विद्यार्थीके लि दुष्कर है, प्रकाश डालता है। अनुवादकी शैली ऐसी है कि नगण्य हिन्दी जाननेवाला भी सस्कृत-विद्वान् इसे समझ सकता है। यह आवश्यक है कि इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थका अग्रेजीमें अनुवाद और व्याख्या हो ताकि यह योरप और अमेरिकामें व्यापक प्रसार पा सके। डॉ० नथमल टाटिया एम० ए० डी० लिट्—जो जैन-दर्शन, धर्म व न्यायके परिपूर्ण व प्रामाणिक विद्वान् है—के सहयोगसे मुझे इस साहस-साध्य कार्यमें अच्छी सफलता मिली है।

डॉ० सातकौड़ी मुकर्जी, एम ए पी-एच-डी
आशुतोष प्रोफेसर
तथा अध्यक्ष—सस्कृत-विभाग
कलकत्ता विश्वविद्यालय

भूमिका (संस्कृत)

प्रस्तुतग्रन्थरत्नस्याभिधानमस्ति श्रीजैनसिद्धान्तदीपिका। विलसति कृतिरियं परमार्हतमतप्रभावकदार्शनिकमूर्घन्यतार्किकशिरोरत्नसिद्धान्तरहस्यवेदिश्रीमत्तुलसीरामाचार्यवराणाम्। श्रीमदाचार्यवर्याणां प्रकाण्डपाण्डित्यस्य परिचयं दातुं नाहं स्वल्पचेता कथमप्यधीशे। तस्य परिचयं तु दास्यति स्वयमेव शास्त्रशरीरपरामर्शोऽपि सुतरामध्ययनरसिकेभ्यः।

किञ्च न च स्वतन्त्रविचाराभिव्यञ्जनमिव सर्ववेदिनां विचारप्रतिनिधित्वं सुकरम्। तत्राधिवसति सुमहदुत्तरदायित्वम्।

ग्रन्थनिर्माणप्रयोजनं खलु जैनसिद्धान्तनिरूपिततत्त्वप्रकाशेन नानाविश्ववर्तिरहस्योद्घाटनपुरस्सरमनेकेषामिन्द्रियातीतविषयाणां निर्णयीकरणं शृंखलाबद्धरूपेण द्रव्यतत्त्वाचारविधेर्व्यवस्थापनञ्च। किं खलु साम्प्रतं वैज्ञानिकोन्नतिचमत्कृते वैज्ञानिकयुगेऽस्योपयोगित्वम्? किञ्चानेन जीवनस्य सम्बन्धो येन जनाश्चक्षुरगोचरपदार्थप्रपञ्चजटिलेऽस्मिन् गहनातिगहने शास्त्रगहने प्रवेष्टुं पादमप्युच्चालयेयुः?

जडप्रधानस्याधुनिकयुगस्य एतादृशा विचारप्रवाहाः स्फुटमेकार्णवीभूता विलोक्यन्ते। परञ्च विचारपेशलया मनीषया निर्निमेषं नयनपुटमनुसन्धाय साक्षराः क्षणं निरीक्षेरंस्तदानीं किमेतादृशान् फल्गुप्रायान् प्रश्नान् मरसन्मनःप्राङ्गणे प्रीणयेयुः? नहि, कदापि नहि।

हन्त, जडपदार्थानामेकाधिकारेऽस्मिन् युगे समुज्जीवेयुरेतादृशा मनुष्-

त्तयस्तत्रापि नहि वैचित्री। तथापि सूक्ष्मदृशा परममिदमस्ति कर्तव्य यच्च तेऽतीन्द्रियानपि विषयान् बुद्धिविषयीकुर्यु। यद्यपि विज्ञानबलेन निर्मितैर्यन्त्रादिभि शरीरस्यान्तर्गतान् गुणदोषान् परीक्षन्ते अत्यद्भुतै प्रयोगै शरीरस्य चिकित्सा विदधते। मृत्युसमये जायमाना दोषा निर्णीयन्ते तथापि किमेतेषा प्रस्तुतशास्त्रकलेवरान्तवर्तिना प्रश्नाना समुचितो निर्णय क्वापि साम्प्रतिकविज्ञानशास्त्रे समुपलभ्यते। यच्चकिमात्मन स्वरूपम्, कश्चानुभवति, कस्मिन् समये चैतन्यशक्तियुक्त आत्मा गर्भे आयाति, कुत आयाति, मृत्युसमये शरीर विहाय क्व व्रजति, शरीर विहाय कथ पुन शरीरी भवति, एकस्य वपुष परित्यागे द्वितीयस्य च प्राप्तेरन्तराले कियान् समय प्रसजति, कथमात्मा शरीर निर्माति कथ च चेतनाशक्तिसमन्वित आत्मा जडै शरीरादिभि सम्बध्नाति, कथमनुकूलापि स्थितिर्विपर्येति, कथञ्चविपरीतापि भवत्यनुकूला, कथञ्च केचन सुखैकरसा, कथञ्च केचन सक्लेशशताकुला इत्यादि।

वस्तुवृत्त्या न विज्ञानमपि दर्शनपरिधे पृथग्भूतमपितु तदन्तर्गतमेव। परन्तु समयस्य दुष्प्रभावादद्य विज्ञानस्य लक्ष्य बहिर्मुखमेवाभवद् येन तदस्ति चेतनपरीक्षणोदासीनभूमि। केवल जडपदार्थपरीक्षणे तदुन्नतावेव च चकास्ति जागरूकमित्येवास्य कारणत्वम्।

दार्शनिकाना पुनर्लक्ष्य सर्वेषामपि जडचेतनाना भावाना स्वरूपनिश्चितीकरण मोक्षप्राप्तिश्च। दर्शनस्यायमेव सम्बन्धो जीवनेन सह सुतरा समुन्नेय। यदिद जीवनरहस्यमाविर्भावयति—जडचेतनयो सम्बन्ध दर्शयति—अतीन्द्रियमप्यात्मान चैतन्यलक्षणेन जडपदार्थात्पृथक्करोति, व्यवस्थावैषम्य, नरपश्वादिरूप, स्वाम्यृद्धवैषम्य, ज्ञानवैषम्यमायुर्वैषम्यमैश्वर्यवैषम्यञ्चेति सर्वेषामपि वैषम्यानामुपनिषद्भूत कारण प्रकटीकरोतिजडपदार्थानामप्यद्भुतकार्यकर्तृत्व प्रादुष्कुरुते। जैन महात्मनो विसम्बन्धस्य प्रक्रियामुपदिशतीत्यादि। न खलु

दर्शनाध्ययनमन्तरा उक्ता उक्तसमाना वा अपरेऽपि ग्रन्थय. सरला भवन्ति। दर्शनमेवैकमेतादृश वस्तु विद्यते येनादृष्टा अपि पदार्था सम्यक् परिच्छिद्यन्ते। दर्शन खलु तदेव येनादृष्ट सत्य दृश्यते साक्षात्क्रियते वा।

यावन्नैपोऽपि निर्णय स्यादह कोऽस्मि—कुत आगतोऽस्मि क्व व्रजिस्यामि तावत् कथ स पुरुपो निर्णयेत् स्वजीवनस्योचित पन्थानम्। कथञ्चायतिहिताय यतेत। कियत् प्रलम्ब भविष्यत्? किमु वर्तमानजीवनमात्रमेव? ततोऽपि पुरा पुनर्जन्मरूप वा? यदि प्राचीन एव पक्ष समीचीनस्तदानी न नामात्म-विकासप्रश्नोऽपि महीयान्। यदि पुनरुदीचीन पीनस्तदा पौद्गलिकसुख-पिपासा व्युदास्य यथावकाशमात्मशुद्ध्यर्थं प्रयत्नकरणमपि स्यान्नितान्तमावश्य-कम्। न केवल पर्याप्नोति भौतिकसुखसमृद्धिरेवेति। एतदनुसारेणैव सामा-जिकी राजनैतिकी व्यवस्था प्रवर्तेत। अतएव दर्शनाध्ययनमधिकरोति नि शेषानपि दृक्कोणान्।

न च सिद्धान्तस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्म रहस्यमधिजिगमिपवोऽपि सहसैव तत्रा-विदिताशयसरणौ दर्शनमहामन्दिरे प्रवेष्टु प्रभविष्णव। स्यात्तपामपेक्षणीय पथप्रकाशी प्रदीप इव सज्ज्ञानज्योतिर्ज्वलित कश्चिद् ग्रन्थ। सन्त्यनेकेऽपि तादृशा ग्रन्था परन्तु केचनातिकठिना केचिद् विशालकलेवरा केचिद् द्रव्य-निर्णयिका केचन तत्त्वविवेचनपरा केचिच्च तत्राचाररहस्योद्बोधका। न खल्वत एव सौकर्यं सपद्यतेऽध्ययनरसिकानाम्। नाह केवल गुरुभक्त्येकरसिक-तयैव, अपितु यथार्थमुल्लिखामि "श्रीजैनसिद्धान्त दीपिका" सिद्धान्ततत्त्वे प्रविविक्षूणा तुलनातिरेको निधिरिति।

तनुकायतनेऽप्यमुष्मिन् शास्त्रे समुज्जीवन्ति प्रायोऽप्युपयोगिनो विपया। नवप्रकाशपरिच्छिन्नोऽय ग्रन्थ। तत्र क्वचिद् द्रव्यविवेक, क्वचित्तत्त्वमीमासा, क्वचित्पुनराचाररहस्याविर्भावनम्। यद्यपि आचारनिरूपणप्रवणानि कति-चित्प्रकरणानि तार्किकपद्धत्या सकलितानि पुराप्युपलभ्यन्ते, तथापि प्रस्तुत-

ग्रन्थे सिद्धान्तविदितयोर्दयादानयोरुपपत्तिपूर्वकं यथावस्थितस्वरूपाभिमण्डन-मस्तीति नवीनोऽयं विकासो दर्शनशास्त्रेषु। तत्त्वपरिकररूपेण प्राप्यते सुख-दुःखादीनामपिसम्यक् परिच्छित्ति, नासाद्यतेऽद्यावधि केषुचिदपि शास्त्रेष्वीदृक् स्पष्टतमो निवेश ।

भाषासारल्य पाठसौक्षेप्यञ्चास्य सर्वत प्रधान लक्ष्यम्। तत एवेति निश्चितिपूर्वकमभिवात् शक्यते—अयं हि विदुषां वैदग्धीविषयीभवन्नपि मैक्षाणामपि परमोपयोगीति तत्त्वम् ।

—मुनिः नथमल.

भूमिका (हिन्दी)

जो ग्रन्थ आपके हाथोमें है, इसका नाम है 'जैनसिद्धान्त दीपिका'। यह दार्शनिकमूर्धन्य आचार्य श्री तुलसीकी कृति है। आचार्यवरके प्रकाण्ड पाण्डित्य का परिचय करानेमें मैं असमर्थ हू, यह माननेमें मुझे तनिक भी सकोच नही होता। मैं उसका परिचय देनेकी चेष्टा भी क्यो करू। प्रस्तुत पुस्तकका मन्थन करके आप अपने आप उसे पालेंगे।

यह सब जानते हैं कि अपने स्वतन्त्र विचारोकी अभिव्यञ्जना जितनी सहज होती है, उतना सहज दूसरेके विचारोका प्रतिनिधित्व करना नही होता, क्योंकि उसमें बहुत बडा उत्तरदायित्व होता है। आचार्यवरने वीतरागवाणी का कौशलके साथ प्रतिनिधित्व किया है, यह हम शास्त्र-अध्ययनसे जान सकेंगे।

जैनसूत्रोमें निरूपित किए हुए तत्त्वोके द्वारा विश्वस्थितिका रहस्य समझाना, अनेक अतीन्द्रिय विषयोका निर्णय करना और शृखलाबद्धरूपसे द्रव्य, तत्त्व एव आचारकी व्यवस्था करना, ये इस ग्रन्थकी रचनाके प्रयोजन हैं।

यह युग वैज्ञानिक विकासके चमत्कारोका युग है, इसमें प्रस्तुत ग्रन्थकी क्या उपयोगिता होगी, यह एक प्रश्न है। जीवनसे इसका क्या सम्बन्ध है, जोकि जीवन-निर्वाहकी चिन्ता करनेवाले व्यक्ति इस अटवीमें आवें।

भौतिकप्रधान युगके ये शाश्वत विचार हैं। किन्तु कुछ ध्यानपूर्वक देखा जाय, मनन किया जाय तो इन प्रश्नोकी व्यर्थता अपने आप सामने आ जाती

है। हमें आश्चर्यके साथ यह तथ्य स्वीकार करना पड़ता है कि जड़वादी युगमें ऐसे प्रश्न उठें—इसमें कोई विशेष बात नहीं। परन्तु जो सूक्ष्मदृष्टिवाले हैं, उनका यह कर्त्तव्य है कि वे अतीन्द्रिय पदार्थोंकी जानकारी प्राप्त करें। यद्यपि विज्ञानके द्वारा बनाये गये यन्त्रोंसे शरीरके गुणदोषोंकी परीक्षा की जाती है, आश्चर्यजनक उपायोंसे शारीरिक चिकित्सा होती है, मृत्युके समय होनेवाले दोषोंका निर्णय भांति-भांति किया जाता है, फिर भी क्या प्रस्तुत ग्रन्थके अन्तर्गत प्रश्नोंका समुचित समाधान वर्तमान विज्ञान-शास्त्रसे हो सकता है ?

आत्माका स्वरूप क्या है ? अनुभव किसे होता है ? चैतन्य शक्तियुक्त आत्मा गर्भमें कब आती है ? कहांसे आती है ? मृत्युके समय शरीर छोड़कर कहां जाती है ? एक शरीरको छोड़कर पुनः दूसरा शरीर क्यों और कैसे धारण करती है ? एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर पाने तक कितना काल लगता है ? आत्मा शरीरका निर्माण कैसे करती है ? चैतन्य शक्तिवाली आत्माका जड़ शरीरके साथ कैसे सम्बन्ध हो सकता है ? अनुकूल स्थिति प्रतिकूल और प्रतिकूल स्थिति अनुकूल बनती है इसका क्या हेतु है ? कई व्यक्ति सुखी हैं, कई दुखी हैं, यह क्यों ? इत्यादि अनेकों जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाले प्रश्न हैं, जिनका विज्ञानके द्वारा हमें कोई सन्तोषप्रद उत्तर नहीं मिलता। इसलिए कोई भी विचारक व्यक्ति यह माननेको तैयार नहीं हो सकता कि वैज्ञानिक युगमें दार्शनिक ग्रन्थों एवं उनकी पदार्थ-विवेचना की उपयोगिता नहीं है। जीवनकी बाहरी कठिनाइयां मिटानेमें विज्ञानका उपयोग हो सकता है, किन्तु जीवनकी आन्तरिक समस्याओंको सुलझानेके लिए दर्शन ही एकमात्र उपाय है।

वस्तुवृत्त्या विज्ञान भी दर्शनका एक अंग है किन्तु समयके प्रभावसे विज्ञानका लक्ष्य बहिर्मुख हो गया, वह आत्मअन्वेषणकी ओरसे उदासीन है।

केवल जड पदार्थोंकी गवेषणा और उनकी उन्नतिमें लगा हुआ है। दार्शनिकोका लक्ष्य है—जड और चेतन दोनोका स्वरूप निश्चय करना और सत्य-ज्ञानसे जाने हुए सदाचारमें प्रवृत्त होकर मोक्ष पाना। दर्शनके द्वारा जीवन-रहस्योका प्रकाशन होता है, जड और चेतनके सम्बन्धका ज्ञान होता है, जड और चेतनका पार्थक्य करनेवाले हेतुका पता चलता है।

कोई प्राणी मनुष्य है, कोई पशु-पक्षी, यह व्यवस्था-वैषम्य है। कोई सुखी है, कोई दुखी, यह स्वास्थ्य-वैषम्य है। एक विद्वान् है, दूसरा निरक्षर भट्टारक, यह ज्ञान-वैषम्य है। एक किशोर ही नही हो पाता—पहले ही चल बसता है, दूसरा अस्सी वर्षका बुड्ढा हो जाता है, यह आयु-वैषम्य है। एक लाखो-करोडो व्यक्तियो पर शासन करता है, दूसरा जन-जनका मुहताज है, एक धनी है, दूसरा गरीब है, यह ऐश्वर्य-वैपम्य है। इन सब विषमताओके कारणभूत तथ्यका दर्शनसे पता चलता है। जड पदार्थकी अद्भुत कार्य-कर्तृत्व-शक्तिका बोध होता है और अन्तिम लक्ष्य—जड पदार्थसे आत्माका विसम्बन्ध होनेकी प्रक्रिया, मोक्ष-प्राप्तिके साधनका भान होता है। उक्त समस्यायें और ऐसी ही अन्य गुत्थिया भी दर्शनका अध्ययन किये विना सुलझ नही सकती। दशन ही एक ऐसा साधन है, जिसके द्वारा अदृश्य पदार्थोका यथार्थ परिच्छेद किया जाता है। दर्शनका अर्थ भी यही है कि जिसके द्वारा अदृष्ट सत्यका दर्शन हो—साक्षात्कार हो।

जबतक यह निर्णय नही होता है कि "मै कौन हू, कहासे आया हू और कहा जाऊगा", तबतक कोई मनुष्य कैसे अपना जीवन-पथ निश्चित करे और कैसे भविष्यका प्रबन्ध करे? भविष्य कितना बडा है? वर्तमान जीवनसे परे आगे कुछ भी नही है? क्या पुनर्जन्म होता है? यदि जीवन वर्तमान जीवनकी परिधिसे आगे नही चलता, तब तो आत्म विकासका प्रश्न कोई महत्त्व नही रखता और यदि पुनर्जन्म स्वीकार किया जाता है तो पौद्गलिक सुखकी प्यास

को शान्त कर यथावकाश आत्म-शुद्धिके लिए यत्न करना भी नितान्त आव-
श्यक हो जाता है।

आस्तिकके लिए केवल भौतिक सुख सुविधाओंको पा लेना ही पर्याप्त नही होता। उसका सामाजिक और राजनैतिक ढाचा भी उसी आत्म-अमरत्वके दृष्टिकोणसे होता है। तात्पर्य यह कि पुनजन्ममें विश्वास करनेवाला ऐहिक जीवनके लिए अनर्थ-हिंसा, विलासिता आदि दुष्प्रवृत्तियोंमे आसक्त नही होता। वह कमसे कम हिंसा और अल्पपरिग्रहसे अपना जीवन-निर्वाह कर लेता है। अध्यात्मवादकी भित्ति पर बनी हुई सामाजिक और राजनैनिक प्रणालीमें अर्थलालुपता और पर-शोषण नही होता। प्रत्येक सद्व्यवस्थाके पीछे एक दर्शन होता है इसलिए दर्शनका अध्ययन करना प्रत्येक दृष्टिकोणसे आवश्यक होता है।

बहुत सारे व्यक्ति सिद्धान्तोके सूक्ष्म रहस्योका अवगाहन करना चाहते है फिर भी उपयुक्त साधनोके अभावमें दर्शन जैसे जटिल विषयमें वे प्रवेश नही पा सकते। उन्हें एक ऐसे ग्रन्थकी आवश्यकता होती है, जो दीपककी तरह उनका पथ-प्रदर्शन करे। दार्शनिक ग्रन्थोकी कोई कमी नही। अनेको ग्रन्थ आकरकी भांति दिव्य मणियोसे भरे-पडे है। फिर भी दर्शनके अध्ययन की कठिनाई समाप्त नही होती। कारण कि कई ग्रन्थ अति जटिल भाषामें लिखे गये है तो कई अति विशाल है। कइयोमें द्रव्यकी व्याख्या की गई है तो कइयोमें केवल तत्त्व-विवेचना है और कइयोमें सिर्फ आचार-धर्मका निरूपण किया गया है। इससे जन-साधारणको बडी कठिनाई होती है। दर्शन-जिज्ञासा होते हुए भी निराश रहना पडता है। इस परिस्थितिमें "श्री जैनसिद्धान्त दीपिका" एक अमूल्य निधिका काम करेगी—यह मेरी केवल श्रद्धापरक वाणी नही अपितु यथार्थ वाणी है।

इस ग्रन्थका कलेवर छोटा है, फिर भी इसमें प्राय जैनवाङ्मयके द्रव्य,

तत्त्व और आचारके विषयोका निरूपण है। ग्रन्थका कलेवर नौ परिच्छेदोमें बटा हुआ है। उनमें द्रव्य, तत्त्व और आचारको बडे कौशलसे स्पर्श किया गया है। यद्यपि आचार पर प्रकाश डालनेवाले और तर्ककी कसौटी पर कसे हुए प्राचीन ग्रन्थ हमें उपलब्ध होते है, फिर भी सिद्धान्त-विश्रुत दया-दानकी युक्तिपूर्वक सूक्ष्म विवेचना जैसी प्रस्तुत ग्रन्थमें हुई है, वैसी अन्य किसी दार्शनिक ग्रन्थमें नही हुई। यदि हम तटस्थ वृत्तिसे देखें तो हमें इसे दर्शन-शास्त्र का विकास कहना होगा। तत्त्व-परिकर रूपमें सुख-दु ख आदिकी भी परिभाषाए आचार्योंने लिखी परन्तु इनका स्पष्ट निवेश अन्यत्र नही हुआ।

इसकी भाषा सरल है, पाठ भी थोडा है। ऐसा होना ही चाहिए, क्योकि इसकी रचना जनसाधारणकी उपयोगिताको ध्यानमें रख कर हुई है। थोड़ेमें इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि यह पण्डितोके लिए जितनी मूल्यवान् है, नव विद्यार्थियोके लिए उतनी ही उपयोगी है।

ज्येष्ठ कृष्णा ३ —मुनि नथमल

स० २००२,

प्रकाशकीय—

चिर कालसे समाज जिस महान् ग्रन्थकी प्रतीक्षा कर रहा था, उसको प्रकाशित करते हुए आज हम अपनेको अत्यन्त गौरवान्वित अनुभव कर रहे है। आदर्श-साहित्य-सघकी स्थापना, जिस पवित्र लक्ष्यको लेकर हुई, उसमें वह कहा तक प्रगतिशील हुआ, इसका निर्णय करना हमारा कार्य नही, परन्तु इस महत्त्वपूर्ण बृहद् ग्रन्थका प्रकाशन इस बातका सकेत है कि हम अपने लक्ष्यके प्रति सतत जागरूक है।

जैन-सिद्धान्त-दीपिका आचार्य श्री तुलसीकी भारतीय वाङ्मय और दर्शनको अमर देन है। इस ग्रन्थरत्नके द्वारा मात्र जैन दर्शनका आन्तरिक हृदय ही समझ नही आता वरन् भारतीय दर्शनमें जैन दर्शन कितना गहन, उदात्त एव विकसित है, उसका चरम रूप भी प्रगट होता है। वर्तमान भौतिक युगमें मानव जीवनको श्रेयस्की ओर ले जानेकी प्रेरणा देना तथा दर्शन जैसे गहन विषय पर ग्रन्थकी रचना करना सचमुच जगत्के प्रवाहको दूसरी धारा की ओर प्रवाहित करना है। ग्रन्थके महत्त्व और उसकी रचना-पद्धति पर भारतके सुप्रसिद्ध दार्शनिक एव विचारक आशुतोष प्रोफेसर डा० सातकौड़ी मुकर्जी एम० ए० पी-एच-डी अध्यक्ष—सस्कृत-विभाग कलकत्ता विश्वविद्यालय ने बहुत सुन्दरताके साथ प्रकाश डाला है। हम डाक्टर साहबको धन्यवाद दिये बिना नही रह सकते जिन्होने अपनी विवेचनापूर्ण प्रस्तावना लिखकर आचार्य श्रीके प्रति श्रद्धाञ्जलि अर्पित की। पाठक उससे तथा आगत सम्मति-योंग प्रस्तुत ग्रन्थके महत्त्वको जान सकेंगे।

हम आशा करते है कि यह ग्रन्थ जैन दर्शनके विद्यार्थियो, चिन्तको तथा [illegible] लिए एक अमूल्य उपहार सिद्ध होगा।

—प्रकाशन मंत्री

जैन-सिद्धान्त-दीपिका 'आत्म-शिक्षण माला' का पाचवा पुष्प है, जिसका उद्देश्य सरल और सुबोध भाषामें तत्त्व-ज्ञानके साथ जन-जनका चरित्र निर्माण करना है। जिसके सुश्रृङ्खलित प्रकाशनमें चुरू (राजस्थान) के अनन्य साहित्य-प्रेमी श्री हनूतमलजी सुरानाने अपने स्वर्गीय पिता श्री मन्नालालजीकी स्मृतिमें नैतिक सहयोगके साथ आर्थिक योग देकर अपनी सास्कृतिक व साहित्यिक सुरुचिका परिचय दिया है, जो सबके लिए अनुकरणीय है। हम 'आदर्श-साहित्य-सघ'की ओरसे सादर आभार प्रकट करते है।

—प्रकाशन मन्त्री

आचार्य श्री तुलसी

जीवनके दो पहलू होते हैं—आचार और विचार। विचारसे जीवन पथ का निश्चय होता है और आचारसे जीवन-शोधन होता है। आचार्यश्री तुलसीके ये दोनो अध्यात्मकी उच्चतम भूमिका पर अवस्थित है। आप बाल-जीवनसे ही विरक्तिमें रहे और ग्यारह वर्षकी अवस्थामें परम पूजनीय आचार्य श्री कालूगणीके शिष्य बने। आपने अपने विवेक, विनय और कार्यजा शक्तिके द्वारा अत्यल्प समयमे ही कालूगणीका ध्यान अपनी ओर खीच लिया। आप सोलह वर्षकी अवस्थामें अध्ययनके साथ-साथ साधुओंका अध्यापन-कार्य करने लगे। आपने अध्ययन-कालमें करीब बीस हजार श्लोक कण्ठस्थ किये। बाईस वर्षकी अवस्थामें आपने तेरापन्थ सघका एकतन्त्रीय नेतृत्व सम्हाला और आप सघकी बहुमुखी उन्नति करनेमें सलग्न हो गये। आपने साधु-साध्वियोकी शिक्षा और साहित्यमें क्रान्तिकारी परिवर्तन ला दिया।

यो तो तेरापन्थके प्रथम आचार्य भिक्षुस्वामीने आगम सिद्धान्तोको केवल श्रद्धागम्य ही स्वीकार नही किया। उनकी युक्तिपूर्ण विवेचना शैलीने तर्ककी वैसी विशुद्ध भूमिका बना दी, जो एक अच्छेसे अच्छे तार्किककी कृति हो सकती है। वे नियमित प्रणालीके अनुसार दर्शनशास्त्री या तर्कशास्त्री नही थे। फिर भी अपनी सूक्ष्म-दृष्टि और लक्ष्य तक पहुचनेवाली प्रतिभाके कारण वे थे तर्क-शास्त्रकी निधिको बढ़ानेवाले महामनीषी। आपके उर्वर मस्तिष्कने इस व्याप्तिको तोड़ डाला कि सस्कृत या अमुक-अमुक विशिष्ट

भाषा अथवा अमुक-अमुक विशिष्ट ग्रन्थोको पढे विना कोई भी तार्किक या दार्शनिक नही बन सकता। आपने सीधी-सादी मारवाडीमे—बोलचालकी भाषामें सिर्फ आगमिक ग्रन्थोके मन्थनस्वरूप जो गहरा तत्त्व-चिन्तन रक्खा, वह नि सन्देह दार्शनिकोके लिए अमूल्य देन है। आचार्य भिक्षुका यह दृष्टि-कोण कभी नही रहा कि अन्य दार्शनिक ग्रन्थोका अध्ययन, मनन व चिन्तन न किया जाय। फिर भी तेरापन्थकी बहिरग समस्याये या परिस्थितिया कुछ ऐसी रही कि जिनके कारण अन्य दर्शन-ग्रन्थोका सतत प्रवाहके रूपमें परिशीलन सुलभ नही रहा।

हमारे चतुर्थ आचार्य श्री जयाचार्यने आचार्य भिक्षुके विचारोके साथ अन्य दार्शनिक विचारोके अध्ययनकी परम्परा प्रस्तुत की किन्तु कारणवश उसका प्रवाह रुक गया। समयकी गति-विधि और परिस्थितियोकी अनु-कूलता देख, आचार्य श्री कालूगणीने पुन उस ओर ध्यान दिया और उस निरुद्ध प्रवाहका द्वार खोलनेका कार्य अपने उत्तराधिकारी आचार्य तुलसीको सौंपा। उसमें आपकी कुशाग्रीयता निखर उठी। साधु-सघमें दार्शनिक विचारोका अविरल स्रोत वह चला। तेरापन्थके इतिहासमे यह श्रेय आपको प्राप्त होगा।

आपने साहित्यिक क्षेत्रमें भी सघको अग्रसर करनेके लिए अथक परिश्रम किया है। साहित्य-सम्मेलन, कवि सम्मेलन, समस्या-पूर्ति-सम्मेलन, निबन्ध प्रतियोगिता, सस्कृत-भाषण प्रतियोगिता आदि २ उत्साहवर्धक प्रवृत्तियोसे जो प्रेरणा मिली है, वह चिर अभिनन्दनीय है।

आपकी सर्वतोमुखी प्रतिभा और अनन्त हृल्लालसाने किसी विषय पर सन्तुष्टिका अनुभव नही किया, यही सघके अभ्युदयका श्रेयस् चिह्न आपके श्रेयस्का हेतु बना।

कालू यशो विलास आपकी लेखनीका एक महान् चमत्कार है। राज-

स्थानीमें इतना उत्कृष्ट और इतना वडा दूसरा महाकाव्य सम्भवत आज तक नही लिखा गया है। आपकी अन्य रचनाए, गीति-सन्दोह, शिक्षा प्रदीप आदि २ चयन राजस्थानी और हिन्दीके साहित्यका मूल्यवान् निधि है।

प्रस्तुत ग्रन्थ आपकी आगमसार सग्रहात्मक कृति है। इसका सग्रह, प्रतिपादनशैली, उपयोगिता पाठकोके सन्मुख है। अधिक कहनेकी कोई आवश्यकता नही।

आपकी दूसरी सस्कृतमें रचना है 'श्री भिक्षु-न्याय-कणिका। वह भी दीपिकाकी तरह लघु कलेवर है। दीपिकामें मुख्य प्रतिपाद्य विषय जैन आगम है और कणिकामें जैन दर्शन। यद्यपि आचार्यवरने दोनो ग्रन्थ इस लिए वनाये है कि आगम और दर्शनमें विद्यार्थियोका प्रवेश सुलभ हो, फिर भी वे दूसरोके लिए भी कम उपयोगी नही हैं।

आपका शासन-काल सघका विकास युग है। प्रत्येक क्षेत्रमें उत्क्रान्ति हुई है। विद्या जीवनका मुख्य अग है, इसलिए उसकी कुछ विस्तृत चर्चा करना असगत नही होगा। आचार-पक्षकी इससे उपेक्षा होती है, सो बात नही। आचार भी वैसा वलवान् अङ्ग है जैसा कि विद्या। फिर भी 'पढम नाण तओ दया' पहले ज्ञान और फिर आचार—यह आगम-वाणी प्रकाश-स्तम्भके रूपमें हमारे सामने है। आचार-कुशलताके साथ-साथ नियमित विद्या-प्रसारके लिए आचार्यवरके आदेशानुसार तीन पाठ्यक्रम वने—'आध्यात्मिक शिक्षाक्रम, सिद्धान्त-शिक्षा और जैन-धर्म-शिक्षा'। जिनका दो वर्षोसे साधुसस्था और श्रावकवर्गमें प्रयोग हो रहा है और काफी सफलता मिली है।

आपके नेतृत्वमें हिन्दी और सस्कृतका जन-जीवनको ऊचा उठानेवाला साहित्य वड़ी तत्परताके साथ रचा जा रहा है। आशा है आगामी थोडे वर्षोमें 'जैन वाङ्मय' हिन्दी साहित्यका विराट् वैभव होगा।

आपका शिक्षानुराग व्यापकतासे ओत-प्रोत है। उसमें स्त्री-पुरुषका कोई भेद-भाव नहीं है। आपने साध्वी-शिक्षाको बहुत शीघ्रतासे आगे बढाया है। आपके विद्योन्मुख प्रवचनोसे स्त्री समाजको ज्ञानवृद्धिकी सतत प्रेरणा मिली है।

आपकी प्रवृत्तियोमे सर्वोदयकी—प्राणीमात्रके हितकी भावना रहती है। यही कारण है कि आप जन-जागरणके प्रतीक हैं। अणुव्रती-सघकी स्थापना वर्तमान युगमें अध्यात्मका एक महान् प्रयोग है। भौतिकवादके आवरणमें आच्छन्न ससार अध्यात्मवादको भूमिसात् किये चला जा रहा है। वैसी स्थितिमे उसकी लौ जलाना प्रौढ कर्तृत्व-शक्तिका ही कार्य्य हो सकता है।

आप धार्मिक सम्प्रदायके आचार्य हैं, फिर भी सम्प्रदायवादके पोषक नही। आपकी इस असम्प्रदायिक वृत्तिके द्वारा अनेको मान्य विचारक या विद्वान् आपके प्रति मन्त्रमुग्ध बने हुए हैं।

आपकी केवल मण्डनात्मक नीतिने न मालूम कितने विशिष्ट व्यक्तियो को श्रद्धालु बनाया है।

सर्व-धर्म-सद्भावना और धार्मिक सहिष्णुताके लिए आप अन्तर्द्वन्द्वसे मुक्त हैं। नवीनता और प्राचीनताकी समस्याको आपने इस प्रकार सुलझाया है कि आपको नवीनवादी या पुराणवादी कुछ भी कहनेको जी नही चाहता। समस्या वहा उलझती है, जहा नवीनता और प्राचीनताका मोह होता है। आप इस स्थितिसे मुक्त हैं। आपके मन्तव्यानुसार हमारी श्रद्धाका विषय प्राचीनता या नवीनता नही होना चाहिए, होना चाहिए वस्तुकी उपादेयता। जात-पातके भेदसे मुक्त, आडम्बरशून्य ऊच-नीचकी भावनासे दूर, विशुद्ध आध्यात्मिक धर्मके प्रसारके लिए आपने जो प्रयत्न किया है, वह सचमुच समन्वयदर्शी व्यक्तियोके लिए सन्तोषका विषय है। धार्मिकोको आपके विचार कितने मूल्यवान् है, जो धर्म सम्प्रदायोकी एकताके बारेमे प्रगट किये

गये हैं। आप एक महान् साधक, चिन्तक, साहित्यकार और उपदेष्टाके रूपमें हमारे सामने आये हैं।

कठोर श्रम, सघनिर्देशन, कौशल आदि २ आपकी अनेको विशेषताए हैं, जो वस्तुत· ही अनुकरणीय एव विवेचनीय हैं। पर मैं नही चाहता कि लोग यथार्थको कुछ भी अर्थवादका रूप दें। इसलिए मैं आचार्य तुलसीके जीवन-परिचयको मानव-जीवनका एक विशाल पृष्ठ कह कर अपनी लेखनीको विराम दूगा।

आषाढ़ शुक्ला ११, रविवार,
विo संवत् २००७
वहादुरगढ़ (पूर्वी पंजाब)

मुनि नथमल

वस्तु-दर्शन

आस्तिक-दर्शनोंकी भित्ति-आत्मवाद

"अनेक[1] व्यक्ति यह नहीं जानते कि मैं कहांसे आया हूं ? मेरा पुनर्जन्म होगा या नहीं ? मैं कौन हूं ? यहांसे फिर कहां जाऊंगा ?"

इस जिज्ञासासे दर्शनका जन्म होता है। धर्म—दर्शनकी मूल-भित्ति आत्मा है। यदि आत्मा है तो वह है, नहीं तो नहीं। यहींसे आत्म-तत्त्व आस्तिकों का आत्मवाद बन जाता है। वादकी स्थापनाके लिए दर्शन और उसकी सचाईके लिए धर्मका विस्तार होता है।

"अज्ञानी[2] क्या करेगा जबकि उसे श्रेय और पापका ज्ञान भी नहीं होता इसलिए "पहले[3] सत्यको जानो और बादमें उसे जीवनमें उतारो।"

भारतीय दार्शनिक पाश्चात्य दार्शनिककी तरह केवल सत्यका ज्ञान ही नहीं चाहता, वह चाहता है मोक्ष। मैत्रेयी याज्ञवल्क्यसे कहती है—"जिससे[4]

१—इह मेगेसिं नो सन्ना होइ, कम्हाओ दिसाओ वा आगओ अहमंसि ? अत्थि मे आया उववाइए वा नत्थि ? के वा अहमंसि ? के वा इओ चुओ इह पेच्चा भविस्सामि। आ० १—१

२—अन्नाणी किं काही, किंवा नाहीइ सेय पावगं। दशवै० ४—१०

३—पढमं नाणं तओ दया। दशवै० ४—१०

४—येनाहं नामृता स्यां किं तेन कुर्याम्।
यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहि॥

मे अमृत नही बनती, उसे लेकर क्या करू, जो अमृतत्वका साधन हो वही मुझे बताओ।" कमलावती इक्षुकारको सावधान करती है—"हे नरदेव[1]! धर्मके सिवाय अन्य कोई भी वस्तु त्राण नही है।" मैत्रेयी अपने पतिसे मोक्षके साधन-भूत अध्यात्मज्ञानकी याचना करती है और कमलावती अपने पतिको धर्मका महत्त्व बताती है। इस प्रकार धर्मकी आत्मामे प्रविष्ट होकर वह आत्मवाद अध्यात्मवाद बन जाता है। यही स्वर उपनिषद्के ऋषियोकी वाणीमेसे निकला—"आत्मा[2] ही दर्शनीय, श्रवणीय, मननीय और ध्यान किए जाने योग्य है।" तत्त्व यही है कि दर्शनका प्रारम्भ आत्मासे होता है और अन्त मोक्षमे। सत्यका ज्ञान उसका शरीर है और सत्यका आचरण उसकी आत्मा।

सत्यकी परिभाषा

प्रश्न यह रहता है कि सत्य क्या है? जैन आगम कहते है—"वही[3] सत्य है, जो जिन (आप्त और वीतराग) ने कहा है।" वैदिक सिद्धान्तमे भी यही लिखा है—"आत्मा[4] जैसे गूढ तत्वका क्षीणदोष—यति—वीतराग ही साक्षात्कार करते है।" उनकी वाणी अध्यात्मवादीके लिए प्रमाण है। क्योकि वीतराग अन्यथाभाषी नही होते। जैसे कहा है—"असत्य[5] बोलने

१—एकोहु धम्मो नरदेवताण, न विज्जए अन्नमिहेह किंचि। उत्त० अ० १४-४०

२—आत्मा वा अरे द्रष्टव्य श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य।
बृ० उ० २-४-५

३—तमेव सच्चं नीस्सकं जं जिणेहि पवेइयं।

४—सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा, सम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम्। अन्त
शरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो, य पश्यन्ति यतय क्षीणदोषा ॥
मुण्डका ३—५

५—रागाद्वा द्वेषाद्वा, मोहाद्वा वाक्यमुच्यते ह्यनृतम्।
यस्य तु नैते दोषास्तस्यानृतकारणं किं स्यात्॥

के मूल कारण तीन है—राग, द्वेष और मोह। जो व्यक्ति क्षीणदोष है—दोषत्रयीसे मुक्त हो चुका, वह फिर कभी असत्य नही बोलता।"

'वीतराग अन्यथाभाषी नही होते' यह हमारे प्रतिपाद्यका दूसरा पहलू है। इससे पहले उन्हे पदार्थसमूहका यथार्थ ज्ञान होना आवश्यक है। यथार्थ ज्ञान उसीको होता है, जो निरावरण हो। निरावरण यानी यथार्थ द्रष्टा, वीतराग-वाक्य यानी यथार्थवक्तृत्व, ये दो प्रतिज्ञाए हमारी सत्यमूलक धारणाकी समानान्तर रेखाए है। इन्हीके आधार पर हमने आप्तके[1] उपदेश को आगम-सिद्धान्त माना है। फलितार्थ यह हुआ कि यथार्थज्ञाता एव यथार्थवक्तासे हमें जो कुछ मिला, वही सत्य है।

दार्शनिक परंपराका इतिहास

स्वतन्त्र विचारकोका खयाल है कि इस दार्शनिक परपराके आधार पर ही भारतमें अन्धविश्वास जन्मा। प्रत्येक मनुष्यके पास बुद्धि है, तर्क है, अनुभव है फिर वह क्यो ऐसा स्वीकार करे कि यह अमुक व्यक्ति या अमुक शास्त्रकी वाणी है, इसलिए सत्य ही है। वह क्यो न अपनी ज्ञान-शक्तिका लाभ उठाए। महात्मा बुद्धने अपने शिष्योसे कहा—किसी ग्रन्थको स्वत प्रमाण न मानना, अन्यथा बुद्धि और अनुभवकी प्रामाणिकता जाती रहेगी। इस उलझनको पार करनेके लिए हमें दर्शन-विकासके इतिहास पर विहगम-दृष्टि डालनी होगी। १—दर्शनकी उत्पत्ति, २—दार्शनिक ग्रन्थ-रचनाकाल ३—दर्शनकी योग्यता, इन तीनो विषयो पर कुछ विचार करना होगा।

पहले पहला विषय ही ले—

वैदिकोका दर्शन-युग उपनिषद्-कालसे शुरू होता है। आधुनिक-अन्वेषको के मतानुसार लगभग चार हजार वर्ष पूर्व उपनिषदोका निर्माण होने लग

१—अभिधेय वस्तु यथावस्थित यो जानाति यथाज्ञानञ्चाभिधत्ते स आप्त। प्रमा० त० ४—४

गया था। [illegible] ईसासे पूर्व १८८० से [illegible] के बीच माना है। बौद्धोंका दार्शनिक युग ईसासे पूर्व ५ वीं शताब्दीसे शुरू होता है। जैनोंका [illegible] युग भी यही है, यदि हम भगवान् पार्श्वनाथकी परम्पराको [illegible]। तथा यह बता देना अनावश्यक न होगा कि हमने जिस दार्शनिक युगका उल्लेख किया है, उसका दर्शनकी उत्पत्तिसे सम्बन्ध है। वस्तुतः वह निर्दिष्टकाल आगम-प्रणयन-काल है। किन्तु दर्शनोंकी उत्पत्ति आगमोंसे हुई है, इस पर थोडा आगे चल कर कुछ विशदरूपमें बताया जायगा। इसलिए प्रस्तुत विषयमें उस युगको दार्शनिक युगकी संज्ञा दी गई है। दार्शनिक ग्रन्थोकी रचना तथा पुष्ट प्रमाणित परम्पराओंके अनुसार तो वैदिक, जैन और बौद्ध प्राय सभीका दर्शन-युग लगभग विक्रमकी पहली शताब्दी या उससे एक शती पूर्व प्रारम्भ होता है। उससे पहलेका युग आगम-युग ठहरता है। उसमें ऋषि उपदेश देते गये और वे उनके उपदेश 'आगम' बनते गये। अपने अपने प्रवर्तक ऋषि को सत्य-द्रष्टा कहकर उनके अनुयायियो द्वारा उनका समर्थन किया जाता रहा। ऋषि अपनी स्वतन्त्र वाणीमें बोलते—"मैं[1] यो कहता हू।" दार्शनिक युगमें यह बदल गया। दार्शनिक बोलता है—'इसलिए यह यो है।' आगम-युग श्रद्धा-प्रधान था और दर्शनयुग परीक्षा-प्रधान। आगमयुग में परीक्षाकी और दर्शन युगमें श्रद्धाकी अत्यन्त उपेक्षा नही हुई। न हो भी सकती—इसी बातकी सूचनाके लिए ही यहा श्रद्धा और परीक्षाके आगे प्रधान शब्दका प्रयोग किया गया है। आगममे प्रमाणके लिए पर्याप्त स्थान सुरक्षित है—जहा हमें आज्ञारुचि[2] एव सक्षेपरुचि[3] का दर्शन होता है, वहा

१—से बेमि—अथ ब्रवीमि आ० १-१-२

२—उत्त० २८-२०

३—उत्त० २८-२६

विस्ताररुचि[1] भी उपलब्ध होती है। इन रुचियोंके अध्ययनसे हम इस निष्कर्ष पर पहुच सकते हैं कि दर्शन-युग या आगम-युग अमुक-अमुक समय नही किन्तु व्यक्तियोंकी योग्यता है। दार्शनिकयुग अर्थात् विस्तार-रुचिकी योग्यतावाला व्यक्ति, आगमयुग अर्थात् आज्ञारुचि या सक्षेप रुचिवाला व्यक्ति। प्रकारान्तरसे देखे तो दार्शनिक यानी विस्ताररुचि, आगमिक यानी आज्ञारुचि। दर्शनके हेतु बतलाते हुए वैदिक ग्रन्थकारोंने लिखा है—"श्रौत[2] वाक्य सुनना, युक्तिद्वारा उनका मनन करना, मननके बाद सतत-चिन्तन करना, ये सब दर्शनके हेतु हैं।" विस्ताररुचिकी व्याख्या में जैनसूत्र कहते हैं—'द्रव्यों[3] के सब भाव यानी विविध पहलू प्रत्यक्ष, परोक्ष आदि प्रमाण एव नैगम आदि नय—समीक्षक दृष्टियोसे जो जानता है, वह विस्ताररुचि है।" इसलिए यह व्याप्ति बन सकती है कि आगममें दर्शन है और दर्शनमे आगम। तात्पर्यकी दृष्टिसे देखें तो अल्पबुद्धि व्यक्तिके लिए आज भी आगम-युग है और विशद्बुद्धि व्यक्तिके लिए पहले भी दर्शन-युग था। किन्तु एकान्तत यों मानलेना भी सगत नही होता। चाहे कितना ही अल्प-बुद्धि व्यक्ति हो, कुछ न कुछ तो उसमें परीक्षाका भाव होगा ही। दूसरी ओर विशदबुद्धिके लिए भी श्रद्धा आवश्यक होगी ही। इसीलिए आचार्योंने बताया है कि आगम और प्रमाण, दूसरे शब्दोमें श्रद्धा और युक्ति इन दोनोके समन्वयसे ही दृष्टिमें पूर्णता आती है अन्यथा सत्य-दर्शनकी दृष्टि अधूरी ही रहेगी।

१—उत्त० २८-२४

२—श्रोतव्य श्रुतिवाक्यभ्य, मन्तव्यश्चोपपत्तिभि ।
मत्वा च सतत ध्येय, एत दर्शनहेतव ॥

३—दव्वाणसव्वभावो, सव्वपमाणेहिं जस्स उवलद्धो ।
सव्वाहि नयविहीहिं, वित्थाररुइत्ति नायव्वो ॥ उत्त० २८—२४

जिसके दो प्रकार बतलाए हैं—"ऐन्द्रियिक[1] और अतीन्द्रिय। ऐन्द्रियिक पदार्थोंको जाननेके लिए युक्ति और अतीन्द्रिय पदार्थोंको जाननेके लिए आगम, ये दोनों मिलकर हमारी सत्यासत्य दृष्टिको पूर्ण बनाते हैं।" यहां [illegible] विषयकी [illegible] युक्तिके द्वारा भी बहुतसे अतीन्द्रिय पदार्थ जाने जाते हैं। किन्तु [illegible] युक्ति कोई काम नहीं करती। इसलिए दृष्टिके दो प्रकारका आधार भावोंकी द्विविधता है। ज्ञेयत्वकी अपेक्षा पदार्थ दो भागोंमें विभक्त होते हैं—हेतुगम्य[2] और अहेतुगम्य। जीवका अस्तित्व हेतुगम्य है। स्वसंवेदन प्रत्यक्ष, अनुमान आदि प्रमाणोंसे उसकी सिद्धि होती है। रूपको देखकर रसका अनुमान, सघन बादलोंको देखकर वर्षाका अनुमान होता है, यह हेतुगम्य है। पृथ्वीकायिक जीव श्वास लेते हैं, यह अहेतुगम्य है—आगमगम्य है। अभव्य जीव मोक्ष नहीं जाते किन्तु क्यों नहीं जाते, इसका युक्तिके द्वारा कोई कारण नहीं बताया जा सकता। सामान्य युक्तिमें भी कहा जाता है—'स्वभावे तार्किका भग्ना।' "स्वभाव[3] के सामने कोई प्रश्न नहीं होता—अग्नि जलती है, आकाश नहीं। यहां तर्कके लिए स्थान नहीं है।"

१—आगमश्चोपपत्तिश्च, सम्पूर्णं दृष्टिकारणम्।
अतीन्द्रियाणामर्थाना, सद्भावप्रतिपत्तये॥

२—इह द्विविधा भावा—हेतुग्राह्या अहेतुग्राह्याश्च। तत्र हेतुग्राह्या जीवास्तित्वादय, तत्साधकप्रमाणसद्भावात्। अहेतुग्राह्या अभव्यत्वादय, अस्मदाद्यपेक्षया तत्साधकहेतूनामसभवात्, प्रकृष्टज्ञानगोचरत्वात् तद्धेतूनामिति। प्र० वृ० प० १

३—न च स्वभाव पर्यनुयोगमश्नुते—न खलु किमिह दहनो दहति नाकाशमिति कोऽपि पर्यनुयोगमाचरति।

आगम और तर्कका जो पृथक् पृथक् क्षेत्र बतलाया है, उसको मानकर चले बिना हमें सत्यका दर्शन नहीं हो सकता। वैदिक साहित्यमें भी सम्पूर्ण[1]-दृष्टिके लिए उपदेश और तर्कपूर्ण मनन और निदिध्यासनकी आवश्यकता बतलाई है। जहा श्रद्धा या तर्कका अतिरजन होता है, वहा ऐकान्तिकता आ जाती है। उससे अभिनिवेश, आग्रह या मिथ्यात्व पनपता है। इसीलिए आचार्योंने बताया है कि "जो हेतुवादके पक्षमें हेतुका प्रयोग करता है, आगम के पक्षमें आगमिक है, वही स्वसिद्धान्तका जानकार है। जो इससे विपरीत चलता है, वह सिद्धान्तका विराधक है।"[2]

आगम तर्ककी कसौटी पर

यदि कोई एक ही द्रष्टा ऋषि या एक ही प्रकारके आगम होते तो स्यात् आगमोको तर्ककी कसौटी पर चढनेकी घडी न आती। किन्तु अनेक मतवाद हैं, अनेक ऋषि। किसकी बात मानें किसकी नहीं, यह प्रश्न लोगोके सामने आया। धार्मिक मतवादोके इस पारस्परिक सघर्षमें दर्शनका विकास हुआ।

भगवान् महावीरके समय[3]में ही ३६३ मतवादो[4] का उल्लेख मिलता है। बादमें उनकी शाखा-प्रशाखाओका विस्तार होता गया। स्थिति ऐसी बनी कि आगमकी साक्षीसे अपने सिद्धान्तोकी सचाई बनाये रखना कठिन हो गया। तब प्राय प्राय सभी प्रमुख मतवादोने अपने तत्वोको व्यवस्थित करनेके लिए युक्तिका सहारा लिया। "विज्ञानमय[5] आत्माका श्रद्धा ही

१—श्रवण तु गुरो पूर्वं मनन तदनन्तरम्।
निदिध्यासनमित्येतत्, पूर्णबोधस्य कारणम्॥ शु० र० ३—१३

२—जो हेउवायपक्खम्मि, हेउओ, आगमेय आगमिओ।
सो ससमयपन्नवओ, सिद्धातविराहओ अन्नो॥ सम्० प्र० ४५

३—भगवान्का समय ई० पू० ५-७ का है।

४—देखो सू० कृ० १—१

५—तस्य श्रद्धैव शिर। तैत्त० उ०

सिर है" यह सूत्र "वेदवाणी[1] की प्रकृति बुद्धिपूर्वक है" इससे जुड गया। "जो द्विज[2] धर्मके मूल श्रुति और स्मृतिका तर्कशास्त्रके सहारे अपमान करता है, वह नास्तिक और वेदनिन्दक है, साधुजनोको उसे समाजसे निकाल देना चाहिए।" इसका स्थान गौण होता चला गया और "जो[3] तर्कसे वेदार्थका अनुसन्धान करता है, वही धर्मको जानता है, दूसरा नही" इसका स्थान प्रमुख हो चला। आगमोकी सत्यताका भाग्य तर्कके हाथमें आ गया। चारो ओर 'वादे वादे जायते तत्त्वबोध' यह उक्ति गूजने लगी। "वही[4] धर्म सत्य माना जाने लगा, जो कष, छेद और ताप सह सके।" परीक्षाके सामने अमुक व्यक्ति या अमुक व्यक्तिकी वाणीका आधार नही रहा, वहा व्यक्तिके आगे युक्तिकी उपाधि लगानी पडी—'युक्तिमद्[5] वचन यस्य तस्य कार्य परिग्रह।'

भगवान् महावीर, महात्मा बुद्ध या महर्षि व्यासकी वाणी है, इसलिए सत्य है या इसलिए मानो, यह बात गौण हो गई। हमारा सिद्धान्त युक्ति-युक्त है, इसलिए सत्य है इसका प्राधान्य[6] हो गया।

१—बुद्धिपूर्वा वाक् प्रकृतिर्वेदे। वैशे० द०

२—योऽवमन्येत मूले, हेतुशास्त्राश्रयाद् द्विज।
स साधुभिर्बहिष्कार्यो, नास्तिको वेदनिन्दक॥ मनु० २—११

३—यस्तर्केणानुसन्धत्ते, स धर्मं वेद नेतर। मनु० १२—१०६

४—प० व० ४ द्वार

५—लो० त० नि०

६—न श्रद्धयैव त्वयि पक्षपातो, न द्वेशमात्रादरुचि परेषु।
यथावदाप्तत्वपरीक्षया तु त्वामेव वीरप्रभुमाश्रिता स्म॥
स्वागम रागमात्रेण, द्वेषमात्रात् परागमम्। अ० व्यव० २९
न श्रयामस्त्यजामो वा, किन्तु मध्यस्थया दृशा। ज्ञान० सा०

तर्कका दुरुपयोग

ज्यो-ज्यो धार्मिकोमें मत-विस्तारकी भावना बढती गई, त्यो-त्यो तर्कका क्षेत्र व्यापक बनता चला गया। न्यायसूत्रकारने वाद[1], जल्प और वितण्डाका तत्त्व बताया। 'वाद[2]' को तो प्राय सभी दर्शनोमे स्थान मिला। जय-पराजयकी व्यवस्था भी मान्य हुई, भले ही उसके उद्देश्यमे कुछ अन्तर रहा हो। आचार्य और शिष्यके बीच होनेवाली तत्त्वचर्चाके क्षेत्रमे वाद फिर भी विशुद्ध रहा। किन्तु जहा दो विरोधी मतानुयायियोम चर्चा होती, वहा वाद अधम-वादसे भी अधिक विकृत बन जाता। मण्डनमिश्र और शङ्कराचार्यके बीच[3] हुए वादका वर्णन इसका ज्वलन्त प्रमाण है। आचार्य सिद्धसेनने महान् तार्किक होते हुए भी शुष्कवादके विषयमें विचार व्यक्त करते हुए लिखा है कि "श्रेयस्[4] और वादकी दिशाए भिन्न है।"

भारतमें पारस्परिक विरोध बढानेमें शुष्क तर्कवादका प्रमुख हाथ है। "तर्कोऽप्रतिष्ठ श्रुतयो विभिन्ना, नैको मुनिर्यस्य वच प्रमाणम्"—युधिष्ठिर के ये उद्गार तर्ककी अस्थिरता और मतवादोकी बहुलतासे उत्पन्न हुई जटि-

---

१—प्रमाणप्रमेयसशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डा-
हेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानाना तत्त्वज्ञानाद् नि.श्रेयसाधिगम ।

न्या० सू० १-१

२—विषयो धर्मवादस्य, तत्तत्तन्त्रव्यपेक्षया ।
प्रस्तुतार्थोपयोग्येव, धर्मसाधनलक्षण ॥ धर्म० वा०

३—श० दिग्वि०

४—अन्यत एव श्रेयास्यन्यत एव विचरन्ति वादिवृषा ।
वाक्-सरम्भ क्वचिदपि न जगाद मुनि शिवोपायम् ॥ वा० द्वा० ७

५—महा० भा० व० प० ३१२-११५

लताके सूचक है। मध्यस्थ वृत्तिवाले आचार्य जहा तर्ककी उपयोगिता मानते थे, वहा शुष्क[१] तर्कवादके विरोधी भी थे।

प्रस्तुत विषयका उपसहार करनेके पूर्व हमे उन पर दृष्टि डालनी होगी, जो सत्यके दो रूप हमे इस विवरणसे मिलते है—(१) आगमको प्रमाण माननेवालोके मतानुसार जो सर्वज्ञने कहा है—वह तथा जो सर्वज्ञकथित है और युक्ति द्वारा समर्थित है—वह सत्य है। (२) आगमको प्रमाण न माननेवालोके मतानुसार जो तर्कसिद्ध है, वही सत्य है। किन्तु सूक्ष्म, व्यवहित, अतीन्द्रिय तथा स्वभावसिद्ध पदार्थोंकी जानकारीके लिए युक्ति कहा तक कार्य कर सकती है, यह श्रद्धाको सर्वथा अस्वीकार करनेवालोके लिए चिन्तनीय है। हम तर्ककी ऐकान्तिकताको दूर कर दे तो वह सत्यसन्धानात्मक प्रवृत्तिके लिए दिव्य-चक्षु है। धर्म—दर्शन आत्म-शुद्धि और तत्व-व्यवस्थाके लिए है, आत्मवञ्चना या दूसरोको जालमे फसानेके लिए नही, इसीलिए दर्शनका क्षेत्र सत्यका अन्वेषण होना चाहिये। भगवान् महावीरके शब्दोमें "सत्य[२] ही लोकमें सारभूत है।" उपनिषद्कारके शब्दोमें "सत्य"

१—यत्नानुमितोऽप्यर्थ, कुशलैरनुमातृभि ।
अभियुक्ततरैरन्यै, रन्यथैवोपपद्यते ॥
ज्ञायेरन् हेतुवादेन, पदार्था यद्यतीन्द्रिया ।
वालेनैतावता प्राज्ञै, कृत स्यात्तेषु निश्चय ॥
न चैतदेव यत्तस्मात्, शुष्कतर्कग्रहो महान् ।
मिथ्याभिमानहेतुत्वात्, त्याज्य एव मुमुक्षुभि ॥
यो० दृ० स० १४३-१४४-१४५

२—सच्च लोगम्मि सारभूय। प्रश्नव्या० २

३—सत्यमायतनम्। केनो० चतुर्थ खण्ड ८

ही ब्रह्मविद्याका अधिष्ठान और परम लक्ष्य है।" आत्महितेच्छु[1] पुरुष असत्य चाहे वह कहीं हो, को छोड़ सत्यको ग्रहण करे।" कवि भोज यतिकी यह माध्यस्थ्यपूर्ण उक्ति प्रत्येक तार्किकके लिए मननीय है।

दर्शन का मूल

दर्शनका शब्दार्थ और प्रयोग—दर्शन तार्किक विचार पद्धति तत्त्वज्ञान[2] विचारप्रयोजकज्ञान[3] अथवा परीक्षाविधि[4] का नाम है। उसका मूल उद्गम कोई एक वस्तु या सिद्धान्त होता है। जिस वस्तु या सिद्धान्तको लेकर यौक्तिक विचार किया जाये, उसीका वह (विचार) दर्शन बन जाता है— जैसे राजनीति दर्शन, समाज-दर्शन आत्म-दर्शन (धर्म-दर्शन) आदि आदि।

यह सामान्य स्थिति या आधुनिक स्थिति है। पुरानी परिभाषा इतनी व्यापक नहीं है। ऐतिहासिक दृष्टिके आधार पर यह कहा जा सकता है कि दर्शन शब्दका प्रयोग सबसे पहले 'आत्मासे सम्बन्ध रखनेवाले विचार' के अर्थमें हुआ है। दर्शन यानी वह तत्त्वज्ञान जो आत्मा, कर्म, धर्म स्वर्ग, नरक आदिका विचार करे।

आगे चलकर बृहस्पतिका लोकायत मत और अजितकेश-कम्बलीका उच्छेदवाद तथा तज्जीव-तच्छरीरवाद[5] जसी नास्तिक विचार-धाराएं सामने आईं। तब दर्शनका अर्थ कुछ व्यापक हो गया। वह सिर्फ आत्मासे ही चिपटा न रह सका दर्शन यानी विश्वकी मीमांसा—अस्तित्व या नास्तित्वका

१—एकाप्यनाद्याखिलतत्त्वरूपा, जिनेशगीर्विस्तरमाप तर्कैः।
तत्राप्यसत्यं त्यज सत्यमङ्गीकुरु स्वयं स्वीयहिताभिलाषिन्॥
द्रव्यानु० त०

२—न्या० सू० १-१-१, वैशे० द० १-१-१

३—सर्व० प० ल० स० पृ० २७

४—नानाविरुद्धयुक्तिप्राबल्यदौर्बल्यावधारणाय वर्तमानो विचारः परीक्षा।

५—सू० कृ० १- -१

विचार अथवा सत्य-शोधका साधन। पाश्चात्य दार्शनिकोंकी विशेषत कार्लमार्क्सकी विचारधाराके आविर्भावने दर्शनका क्षेत्र और अधिक व्यापक बना दिया। जैसा कि मार्क्सने कहा है—'दार्शनिकों'[1] ने जगत्को समझनेकी चेष्टाकी है, प्रश्न यह है कि उसका परिवर्तन कैसे किया जाय।' मार्क्स-दर्शन विश्व और समाज दोनोंके तत्त्वोंका विचार करता है। वह विश्वको समझनेकी अपेक्षा समाजको बदलनेमें दर्शनकी अधिक सफलता मानता है। आस्तिकोंने समाज पर कुछ भी विचार नहीं किया, यह तो नहीं, किन्तु हा धर्म कर्मकी भूमिकासे हटकर उन्होंने समाजको नहीं तोला। उन्होंने अभ्युदय की सर्वथा उपेक्षा नहीं की फिर भी उनका अंतिम लक्ष्य निश्रेयस रहा।

कहा भी है—

यदाभ्युदयिकञ्चैव, नैश्रेयसिकमेव च।
सुखं साधयितुं मार्गं, दर्शयेत् तद् हि दर्शनम्॥

नास्तिक धर्म-कर्म पर तो नहीं रुके, किन्तु फिर भी उन्हे समाज-परिवर्तनकी बात नहीं सूझी। उनका पक्ष प्राय खण्डनात्मक ही रहा। मार्क्स ने समाजको बदलनेके लिए ही समाजको देखा। आस्तिकोंका दर्शन समाजसे आगे चलता है। उसका लक्ष्य है—शरीरमुक्ति—पूर्णस्वतन्त्रता—मोक्ष।

नास्तिकोंका दर्शन ऐहिक सुख-सुविधाओंके उपभोगमें कोई खामी न रहे, इसलिए आत्माका उच्छेद साधकर रुक जाता है। मार्क्सके द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका लक्ष्य है—समाजकी वर्तमान अवस्थाका सुधार। अब हम देखते है कि दर्शन शब्द जिस अर्थमें चला, अब उसमें नहीं रहा।

हरिभद्रसूरिने वैकल्पिक[2] दशामें चार्वाक मतको छ दर्शनोंमें स्थान दिया

१—स० वा०

२—ष० स० ७८-७९

है। मार्क्स-दर्शन भी आज लब्धप्रतिष्ठ है, इसलिए इनको दर्शन न मानने का आग्रह करना सत्यसे आँखें मूँदने जैसा है।

दर्शनोंका पार्थक्य

दर्शनोंकी विविधता या विविध विषयताके कारण 'दर्शन' का प्रयोग एकमात्र आत्म-विचार सम्बन्धी नहीं रहा। इसलिए अच्छा है कि विषयकी सूचनाके लिए उसके साथ मुख्यतया स्वविषयक विशेषण रहे। आत्माको मूल मानकर चलनेवाले दर्शनका मुख्यतया प्रतिपाद्य विषय धर्म है। इसलिए आत्ममूलक दर्शनकी 'धर्म-दर्शन' संज्ञा रखकर चलें तो विषय-प्रतिपादनमें बहुत सुविधा होगी।

धर्म दर्शनका उत्स आप्तवाणी—आगम है। ठीक भी है—आधार-शून्य विचार पद्धति किसका विचार करे, सामने कोई तत्त्व नहीं तब किनकी परीक्षा करे? प्रत्येक दर्शन अपने मान्य तत्त्वोंकी व्याख्यासे शुरू होता है। सांख्य या जैनदर्शन, नैयायिक या वैशेषिक दर्शन, किसीको भी लें सबमें स्वाभिमत २५, ९, १६ या ६ तत्त्वोंकी ही परीक्षा है। उन्होंने ये अमुक-अमुक संख्याबद्ध तत्त्व क्यों माने, इसका उत्तर देना दर्शनका विषय नहीं, क्योंकि वह सत्यद्रष्टा तपस्वियोंके साक्षात्-दर्शनका परिणाम है। मानेहुए तत्त्व सत्य हैं या नहीं, उनकी संख्या संगत है या नहीं, यह बताना दर्शनका काम है। दार्शनिकोंने ठीक यही किया है। इसीलिए यह निःसंकोच कहा जा सकता है कि दर्शनका मूल आधार आगम है। वैदिक निरुक्तकार इस तथ्यको एक घटनाके रूपमें व्यक्त करते—'ऋषियों' के उत्क्रमण करनेपर मनुष्योंने देवताओंसे पूछा—अब हमारा ऋषि कौन होगा? तब देवताओंने उन्हें तर्क नामक ऋषि प्रदान किया।" संक्षेपमें सार इतना ही है कि ऋषियों

१—मनुष्या वा ऋषिषूत्क्रामत्सु देवानब्रुवन् को न ऋषि भवतीति। तेभ्य एव तर्क ऋषि प्रायच्छन्··· ··· · निरु० २-१२

के समयमें आगमका प्राधान्य रहा, उनके अभावमें उन्हींकी वाणीके आधारपर दर्शन-शास्त्रका विकास हुआ।

प्रस्तुत ग्रन्थ पर एक दृष्टि

प्रस्तुत ग्रन्थ न केवल आगमिक है और न केवल दार्शनिक, किन्तु उभयात्मक है—शब्द-शरीरकी अपेक्षा आदिमें आगमिक है और अन्तमें दार्शनिक। जैसे द्रव्य छह हैं, यहांसे प्रारम्भ होता है और चतुरंगी परीक्षा—प्रमाण, प्रमेय, प्रमिति और प्रमाताके परिच्छेदमें पूर्ण। प्रतिपादनकी अपेक्षा आगम और दर्शन दोनो प्रणालिया साथ-साथ चलती हैं। जैसे—"गत्यसाधारणसहायो[1] धर्मः, स्थित्यसाधारणसहायोऽधर्मः[2]"—धर्म और अधर्म ये दोनो जैनशास्त्रोक्त गति-स्थितिके सहायक तत्त्व हैं। इनका युक्तिके द्वारा भी अस्तित्व साधा गया है—"जीवपुद्गलाना गतिस्थित्यन्यथानुपपत्तेः, वाय्वादीना सहायकत्वेऽनवस्थादिदोषप्रसङ्गाच्च धर्माधर्मयोः सत्त्व प्रतिपत्तव्यम्"[3]—धर्म और अधर्म न माने जाय तो जीव और पुद्गलकी गति एव स्थिति हो ही नही सकती। क्योंकि इनके सिवाय उनकी गतिका कोई निमित्त कारण नही मिलता। वायु आदिको यदि निमित्त कारण माने तो अनवस्था नामक दोषका प्रसग आ जाता है। कारण कि वायु स्वय गतिमान् है, दूसरोकी गतिमें वह सहायक बने, तब उसकी गतिके लिए किसी दूसरे निमित्तकी आवश्यकता होगी, उसके लिए फिर तीसरे की। इस प्रकार कुछ व्यवस्था नही होती, इसलिए हमें एक ऐसे पदार्थकी अपेक्षा है, जो स्वय अगतिक रहकर दूसरोकी गतिका निमित्त बने, वह धर्म है।

१—जै० दी० १-४

२—" " १-५

३—" " १-५

इस प्रकार युक्तिके बल पर भी धर्म तथा अधर्मका अस्तित्व सिद्ध होता है। यो समग्र ग्रन्थम प्रत्येक विचारणीय स्थल पर युक्तिवादकी पूरी-पूरी छाप है। दया-दानके निरूपणमे भी इसका पूरा-पूरा उपयोग किया गया है। जैसे—"मोहमिश्रितत्वान्नात्मसाधनी[1]", "असयमपोषकत्वाद्[2] बलप्रयोगादे सम्भवाच्च", दृश्यश्रव्यकाव्येषु[3] प्रेक्षकश्रोतृणा तत्तद्भावानुरूपरसोत्पत्तिदर्शनात्, तदनुगामिप्रवृत्तिदर्शनाच्च" आदि आदि।

परिणामि-नित्यत्व-वाद

आगमकी परिभाषामें जो गुण[4]का आश्रय, अनन्त गुणोका अखण्ड पिण्ड है, वही द्रव्य है अथवा जो सत्[5] है—उत्पाद्[6], व्यय-ध्रौव्ययुक्त है, वही द्रव्य है। इनमें पहली परिभाषा स्वरूपात्मक है और दूसरी अवस्थात्मक। प्रस्तुत ग्रन्थमें 'गुण और पर्याय[7]का आश्रय द्रव्य है' यह उक्त दोनो आगमिक परिभाषाओका सार है। दोनोके समन्वयका तात्पर्य है—द्रव्यको परिणामि नित्य स्थापित करना।

१—जै० दी० ६-५

२—" " ६-६

३—" " ६-१०

४—गुणाणमासओ दव्व। उत्त० २८-६

५—सद् दव्व वा। भग० सत्-पद-प्ररूपणा

६—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत्। तत्वा० ५-२९

७—वैशेषिक दर्शनकारने जहा द्रव्यके लक्षणमें क्रिया शब्दका प्रयोग किया है, वहा जैन-दर्शनमें पर्याय शब्दका प्रयोग हुआ है—'क्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम्' वैशे० द० १-१-५, 'गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम्' जै० दी० १-३।

द्रव्यमें दो प्रकारके धर्म होते है—सहभावी (यावत् द्रव्यभावी)—गुण, और क्रमभावी—पर्याय। बौद्ध सत् द्रव्यको एकान्त अनित्य (निरन्वय क्षणिक-केवल उत्पाद-विनाश स्वभाव) मानते है, उस स्थितिमें वेदान्ती सत्पदार्थ-ब्रह्मको एकान्त नित्य। पहला परिवर्तनवाद है तो दूसरा नित्य-सत्तावाद। जैन-दर्शन इन दोनोका समन्वय कर परिणामि नित्यत्ववाद स्थापित करता है, जिसका आशय यह है कि सत्ता भी है और परिवर्तन भी—द्रव्य उत्पन्न भी होता है, नष्ट भी, तथा इस परिवर्तनमें भी उसका अस्तित्व नही मिटता। उत्पाद और विनाशके बीच यदि कोई स्थिर आधार न हो तो हमें सजातीयता—'यह वही है', का अनुभव नही हो सकता। यदि द्रव्य निर्विकार ही हो तो विश्वकी विविधता सगत नही हो सकती। इसलिए 'परिणामि-नित्यत्व' जैन-दर्शनका एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है। इसकी तुलना रासायनिक विज्ञानके द्रव्याक्षरत्ववादमे होती है। उसका स्थापन सन् १७८९ में Lavoisier नामक प्रसिद्ध वैज्ञानिकने किया था। उसका आशय यह है कि विश्वमे द्रव्यका परिणाम सदा समान रहता है। उसमें कोई न्यूनाधिक्य नही होता। न किसी द्रव्यका सर्वथा नाश होता है और न किसी सर्वथा नये द्रव्यकी उत्पत्ति। साधारण दृष्टिसे जिसे हम द्रव्यका नाश हो जाना समझते है, वह उसका रूपान्तरमें परिणमनमात्र है। उदाहरणके लिए कोयला जलकर राख हो जाता है, उसे हम साधारणतया नाश हो गया कहते है—परन्तु वह वस्तुत नाश नही हुआ वल्कि वायुमण्डलके ऑक्सिजन अशके साथ मिलकर कार्वोनिक एसिड गैस (Carbonic Acid Gas) के रूप में परिवर्तित हो जाता है। इसी प्रकार शक्कर या नमकको पानीमें घोल दिया जाय तो वह उनका भी नाश नही, वल्कि ठोससे द्रवरूपमे परिणतिमात्र समझनी चाहिए। किसी नवीन वस्तुको उत्पन्न होते देखते है। वह भी वस्तुत किसी पूर्ववर्ती वस्तुका रूपान्तरमात्र है। आज द्रव्याक्षरत्ववादका

यह सिद्धान्त रासायनिक विज्ञानका बहुत महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त समझा जाता है और तुलायन्त्र द्वारा किसी भी समय उसकी सचाईकी परीक्षा की जा सकती है।

पुरुष नित्य है और प्रकृति परिणामि नित्य, इस प्रकार सांख्य भी नित्यानित्यत्ववाद स्वीकार करता है। नैयायिक और वैशेषिक परमाणु, आत्मा आदिको नित्य मानते हैं तथा घट, पट आदिको अनित्य। समूहापेक्षासे ये भी परिणामि-नित्यत्ववादको स्वीकार करते हैं किन्तु जैन-दर्शनकी तरह द्रव्यमात्रको परिणामि-नित्य नहीं मानते। महर्षि पतञ्जलि, कुमारिल भट्ट, पार्थसार मिश्र आदिने 'परिणामि-नित्यत्ववाद' को एक स्पष्ट सिद्धान्तके रूपमें स्वीकार नहीं किया, फिर भी उन्होंने इसका प्रकारान्तरसे पूर्ण समर्थन[1]

१—द्रव्य नित्यमाकृतिरनित्या। सुवर्ण कदाचिदाकृत्या युक्त पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमृद्य रुचका क्रियन्ते, रुचकाकृतिमुपमृद्य कटका क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृद्य स्वस्तिका. क्रियन्ते। पुनरावृत्त सुवर्णपिण्ड।··· ······आकृतिरन्या चान्या च भवति, द्रव्य पुनस्तदेव। आकृत्युपमर्देन द्रव्यमेवावशिष्यते। पा० यो०

वर्धमानकभङ्गे च रुचक क्रियते यदा।
तदा पूर्वार्थिन शोक प्राप्तिश्चाप्युत्तरार्थिन ॥ १ ॥
हेमार्थिनस्तु माध्यस्थ्य, तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम्।
नोत्पादस्थितिभङ्गानामभावे स्यान्मतित्रयम् ॥ २ ॥
न नाशेन विना शोको, नोत्पादेन विना सुखम्।
स्थित्या विना न माध्यस्थ्य, तेन सामान्यनित्यता ॥ ३ ॥

मी० श्लो० वा० पृष्ठ ६१९

आविर्भावतिरोभाव—धर्मकेष्वनुयायि यत्।
तद् धर्मी तत्र च ज्ञान, प्राग् धर्मग्रहणाद् भवेत् ॥

शास्त्र० दी०

किया है। जैन-दर्शनके अनुसार जड या चेतन, प्रत्येक पदार्थ त्रयात्मक है—'उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त'[1] है। इसीका नाम परिणामि-नित्यत्व है।

धर्म और अधर्म

जैन-साहित्यमें जहा धर्म-अधर्म शब्दका प्रयोग शुभ-अशुभ प्रवृत्तियोके अर्थमें होता है, वहा दो द्रव्योके अर्थमें भी—धर्म—गतितत्त्व, अधर्म—स्थिति-तत्त्व। दार्शनिक जगत्में जैन दर्शनके सिवाय किसीने भी इनकी स्थिति नही मानी है। वैज्ञानिकोमें सबसे पहले न्यूटनने गति-तत्त्व (Medium of motion) को स्वीकार किया है। प्रसिद्ध गणितज्ञ अलबर्ट आइस्टीनने भी गति-तत्त्व स्थापित किया है—"लोक परिमित है, लोकके परे अलोक अपरिमित है। लोकके परिमित होनेका कारण यह है कि द्रव्य अथवा शक्ति लोकके बाहर नही जा सकती। लोकके बाहर उस शक्तिका—द्रव्यका अभाव है, जो गतिमे सहायक होता है।" वैज्ञानिको द्वारा सम्मत ईथर (Ether) गति-तत्त्वका ही दूसरा नाम है। जहा वैज्ञानिक अध्यापक छात्रोको इसका अर्थ समझाते है, वहा ऐसा लगता है, मानो कोई जैन गुरु शिष्योके सामने धर्म-द्रव्यकी व्याख्या कर रहा हो। हवासे रिक्त नालिकामें शब्दकी गति होनेमे यह अभौतिक ईथर ही सहायक बनता है। भगवान् महावीरने गौतम स्वामीके प्रश्नका उत्तर देते हुए बताया कि जितने भी चल[2] भाव है—सूक्ष्मातिसूक्ष्म स्पन्दन मात्र है, वे सब धर्मकी सहायतासे प्रवृत्त होते है, गति शब्द केवल साकेतिक है। गति और स्थिति दोनो सापेक्ष है। एकके अस्तित्वसे दूसरेका अस्तित्व अत्यन्त अपेक्षित है।

१—घटमौलि सुवर्णार्थी, नाशोत्पादस्थितिष्वलम्॥
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य, जनो याति सहेतुकम्॥
शा० वा० स० ७ श्लो० २

२—भग० १३।४।४८१

धर्म, अधर्मकी तार्किक मीमासा करनेसे पूर्व इनका स्वरूप समझ लेना अनुपयुक्त नही होगा—

धर्म,	अधर्म	द्रव्यत	एक[1] और व्यापक
″	″	क्षेत्रत	लोक[2] प्रमाण
″	″	कालत	अनादि-अनन्त
″	″	भावत	अमूर्त्त
″	″	गुणत	गति सहायक-स्थिति सहायक

धर्म अधर्मका यौक्तिक अपेक्षा

धर्म और अधर्मको माननेके लिए हमारे सामने मुख्यतया दो यौक्तिक दृष्टिया है—(१) गतिस्थितिनिमित्तक द्रव्य और (२) लोक, अलोककी विभाजक शक्ति। प्रत्येक कार्यके लिए उपादान और निमित्त इन दो कारणो की आवश्यकता होती है। विश्वमें जीव और पुद्गल दो द्रव्य गतिशील हैं। गतिके उपादान कारण तो वे दोनो स्वय है। निमित्त कारण किसे माने ? यह प्रश्न सामने आता है, तब हमें ऐसे द्रव्योकी आवश्यकता होती है, जो गति एव स्थितिमें सहायक बन सकें। हवा स्वय गतिशील है, तो पृथ्वी, पानी आदि सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त नही है। गति और स्थिति सम्पूर्ण लोकमें होती है, इसलिए हमें ऐसी शक्तियोकी अपेक्षा है, जो स्वय गतिशून्य और सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त हो, अलोक[3] में न हो। इस यौक्तिक आधार पर हमें धर्म,

१—एगे धम्मे—एक प्रदेशार्थतया असख्यातप्रदेशात्मकत्वेऽपि द्रव्यार्थतया तस्यैकत्वात्। स्था० १

२—लोयमेत्ते, लोयपमाणे भग० २-१०

३—धर्माधर्मविभुत्वात्, सर्वत्र च जीवपुद्गलविचारात्।
नालोक कश्चित् स्या, न्न च सम्मतमेतदार्याणाम् ॥ १ ॥
तस्माद् धर्माधर्मौ, अवगाढौ व्याप्य लोकख सर्वम्।
एव हि परिच्छिन्न, सिद्ध्यति लोकस्तद् विभुत्वात् ॥ २ ॥ प्र० वृ० प० १

अधर्मकी आवश्यकताका सहज बोध होता है।

इससे आगे बढें—लोक-अलोककी व्यवस्था पर दृष्टि डालें, तब भी हमें उनकी स्वीकृतके लिये बाध्य होना पडता है। क्योंकि उनके बिना लोक[1] अलोककी व्यवस्था हो नही सकती। प्रज्ञापना वृत्तिमें इनका अस्तित्व सिद्ध करते हुए आचार्य मलयगिरि[2]ने लिखा है—'लोकालोकव्यवस्थानुपपत्त'। लोक है इसमें कोई सन्देह नही, क्योंकि यह इन्द्रिय-गोचर है। अलोक इन्द्रियातीत है, इसलिए उसके अस्तित्व या नास्तित्वका प्रश्न उठता है। किन्तु लोकका अस्तित्व मानने पर अलोककी अस्तिता अपनेआप मान ली जाती है। तर्कशास्त्रका नियम है कि "जिसका[3] वाचक पद व्युत्पत्तिमान् और शुद्ध होता है, वह पदार्थ सत् प्रतिपक्ष होता है, जैसे अघट घटका प्रतिपक्ष है, इसी प्रकार जो लोकका विपक्ष है, वह अलोक है।"

अब हमें उस समस्या पर विचार करना होगा कि ये किस शक्तिसे विभक्त होते हैं। इससे पूर्व यह जानना भी उपयोगी होगा कि लोक, अलोक क्या है? जिसमें जीव आदि सभी द्रव्य होते हैं, वह लोक[4] है और जहा केवल आकाश ही आकाश होता है, वह अलोक[5] है। अलोकमें जीव, पुद्गल

१—लोकालोकव्यवस्थापि नाभावेऽस्योपपद्यते। लो० प्र० २-२०

२—प्र० वृ० प० १

३—यो यो व्युत्पत्तिमच्छुद्धपदाभिधेय, स स सविपक्ष। यथा घटोऽघट विपक्षक। यश्च लोकस्य विपक्ष सोऽलोक.। न्याया०

४—लोक्यन्ते जीवादयोऽस्मिन्निति लोक, लोक—धर्माधर्मास्तिकाय व्यवच्छिन्ने, अशेषद्रव्याधारे, वैशाखस्थानकरिन्यस्तकरयुग्मपुरुषोपलक्षिते आकाशखण्डे। आ० टी० १-२-१

५—अलोकाभ्रन्तु भावाद्यैर्भावै पञ्चभिरुज्झितम्।
अनेनैव विशेषण, लोकाभ्रात् पृथगीरितम्॥ लो० प्र० २-२८

नही होते, इसका कारण है—वहां धर्म और अधर्म द्रव्यका अभाव। इसलिए ये (धर्म-अधर्म) लोक, अलोकके विभाजक बनते है। "आकाश[1] लोक और अलोक दोनोमें तुल्य है, इसीलिए धर्म और अधर्मको लोक तथा अलोकका परिच्छेदक मानना युक्तियुक्त है। यदि ऐसा न हो तो उनके विभागका आधार ही क्या रहे।"

लोक

जैन-आगमोमें लोककी परिभाषा कई प्रकारसे मिलती है। धर्मास्तिकाय[2] लोक है। जीव[3] और अजीव यह लोक है। लोक पञ्चास्तिकायमय[4] है। जो आकाश[5] षड्द्रव्यात्मक है, वह लोक है। इन सबमें कोई विरोध नही, केवल अपेक्षाभेदसे इनका प्रतिपादन हुआ है। धर्म-द्रव्य लोकप्रमित है, इसलिए उसे लोक कहा गया है। संक्षिप्त दृष्टिके अनुसार जहा पदार्थको चेतन और अचेतन उभयरूप[6] माना गया है, वहा लोकका भी चेतनाचेतनात्मक स्वरूप बताया है। काल समूचे लोकमें व्याप्त नही अथवा वह वास्तविक द्रव्य नही इसलिए लोक पञ्चास्तिकायमय भी बताया गया है। सब द्रव्य छ है। इनमें आकाश सबका आधार है, इसलिए उसके आश्रय पर ही दो विभाग किये गये है—लोकाकाश और अलोकाकाश। अलोकाकाश में आकाशके सिवाय कुछ भी नही। लोकाकाशमें सभी द्रव्य है। व्यावहारिक

१—तम्हा धम्माधम्मा, लोगपरिच्छेयकारिणो जुत्ता।
इयरहा गासे तुल्ले लोगालोगेत्ति को भेओ ॥ न्याया०

२—भग० २-१०

३—उत्त० ३६, स्था० २-४

४—भग० १३-४, लो० प्र० २-३

५—उत्त० २८, लो० प्र० २-५

६—प्रशा० प० १

काल सिर्फ मनुष्यलोकमे है किन्तु वह है लोकमे ही, इसलिए 'अशस्यापि क्वचित् पूर्णत्वेन व्यपदेश' के अनुसार लोकको षड्द्रव्यात्मक मानना भी युक्ति-सिद्ध है। कहा भी है—'द्रव्याणि[1] षट प्रतीतानि, द्रव्यलोक स उच्यते।'

पुद्गल

विज्ञान जिसको मैटर (Matter) और न्याय-वैशेषिक आदि जिसे भौतिक तत्त्व कहते है, उसे जैन-दर्शनने पुद्गल-सज्ञा दी है। बौद्ध-दर्शनमे पुद्गल शब्द आलय-विज्ञान—चेतनासन्ततिके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है। जैन-शास्त्रोमें भी अभेदोपचारसे पुद्गलयुक्त[2] आत्माको पुद्गल कहा है। किन्तु मुख्यतया पुद्गलका अर्थ है मूर्तिक द्रव्य। छ द्रव्योमें कालको छोडकर शेप पाच द्रव्य अस्तिकाय है—यानी अवयवी है, किन्तु फिर भी इन सबकी स्थिति एक सी नही। जीव, धर्म, अधर्म और आकाश ये चार अविभागी है। इनमें सयोग और विभाग नही होता। इनके अवयव परमाणु द्वारा कल्पित किये जाते है। कल्पना करो—यदि इन चारोके परमाणु जितने-जितने खण्ड करे तो जीव, धर्म, अधर्मके असख्य और आकाशके अनन्त खण्ड होते है। पुद्गल अखण्ड द्रव्य नही है। उसका सबसे छोटा रूप एक परमाणु है और सबसे बडा रूप है विश्वव्यापी अचित्त-महास्कन्ध[3]। इसीलिए उसको पूरण-गलन-धर्मा कहा है। छोटा-बडा—सूक्ष्म-स्थूल, हल्का-भारी लम्बा-चौडा, बन्ध-भेद, आकार, प्रकाश-अन्धकार, ताप-छाया इनको पौद्गलिक मानना जैन तत्त्व-ज्ञानकी सूक्ष्म दृष्टिका परिचायक है।

१—लो० प्र० स० २ श्लोक ५

२—जीवेण भते! पोग्गली, पोग्गले? जीवे पोग्गलिवि पोग्गलेवि।

भगवती ८-१०-३६१

३—देखो पारिभाषिक शब्दकोष

शब्द

जैन दार्शनिकोंने शब्दको केवल पौद्गलिक कहकर ही विश्राम नही लिया किन्तु उसकी उत्पति[1], शीघ्रगति,[2] लोकव्यापित्व,[3] स्थायित्व,[4] आदि विभिन्न पहलूओ पर पूरा प्रकाश डाला है। तारका सम्बन्ध न होते हुए भी सुघोषा घण्टाका शब्द[5] असख्य योजनकी दूरी पर रही हुई घण्टाओमें प्रतिध्वनित होता है—यह विवेचन उस समयका है जबकि रेडियो' वायरलेस आदिका अनुसन्धान नही हुआ था। हमारा शब्द क्षणमात्रमें लोकव्यापी बन जाता है, यह सिद्धान्त भी आजसे ढाई हजार वर्ष पहले ही प्रतिपादित हो चुका था।

काल

श्वेताम्बर परपराके अनुसार काल औपचारिक द्रव्य है। वस्तु-वृत्या वह जीव और अजीवकी पर्याय[6] है। जहा इसके जीव अजीवकी पर्याय होने

१—स्था० स्था० २

२—प्रज्ञा० प० ११

३—प्रज्ञा० प० ११

४—प्रज्ञा प० ११

५—तएण तीसमेघोघरसिग्रगभीरमहुरयरसद्द जायण परिमडलाए सुघोसाए घटाए तिक्खुत्तो उल्लालिआए समाणीए सोहम्मे कप्पे अण्णेहिं सगूणेहिं बत्तीसविमाणावासमयसहस्सेहिं अण्णाइ सगूणाइ बत्तीस घण्टा सयसहस्साइ जमगसमग कणकणाराव काउ पयत्ताइ पि हुत्था।

जम्बू०—प्र० ५ अ०

६—किमय भते ! कालेति पवुच्चइ ? गोयमा ! जीवा चेव अजीवा चेव। भग०

का उल्लेख है, वहां इसे द्रव्य[1] भी कहा गया है। ये दोनो कथन विरोधी नही किन्तु सापेक्ष है। निश्चय दृष्टिमें काल, जीव-अजीवकी पर्याय है और व्यवहार दृष्टिमें वह द्रव्य है। उसे द्रव्य माननेका कारण उसकी उपयोगिता है। उपकारक द्रव्यम्—वर्तना आदि कालके उपकार है। इन्हीके कारण वह द्रव्य माना जाता है। पदार्थोंकी स्थिति आदिके लिए जिसका व्यवहार होता है, वह आवलिकादिरूप[2] काल जीव, अजीवसे भिन्न नही है, उन्हीकी पर्याय है।

एक द्रव्य - अनेक द्रव्य

समानजातीय द्रव्योकी दृष्टिसे सब द्रव्योकी स्थिति एक नही है। छ द्रव्योमें धर्म, अधर्म और आकाश ये तीन द्रव्य एक द्रव्य है—व्यक्ति रूपसे एक है। इनके समानजातीय द्रव्य नही है। एक-द्रव्य द्रव्य-व्यापक होते है—धर्म अधर्म समूचे लोकमें व्याप्त है, आकाश लोक, अलोक दोनोमें व्याप्त है। काल पुद्गल और जीव ये तीन द्रव्य अनेक द्रव्य है—व्यक्ति-रूपसे अनन्त है।

पुद्गल द्रव्य सांख्यसम्मत प्रकृति[3] की तरह एक या व्यापक नही किन्तु अनन्त है, अनन्त परमाणु और अनन्त स्कन्ध है। जीवात्मा भी एक और व्यापक नही, अनन्त है। कालके भी समय[4] अनन्त है। इस प्रकार हम

१—कइण भते दव्वा पण्णत्ता ? गोयमा ! छदव्वा पण्णत्ता, तजहा—धम्मत्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए- जीवत्थिकाए, पुग्गलत्थिकाए, अद्धासमए। भग०

२—समयाति वा, आवलियाति वा, जीवाति वा, अजीवाति वा पवुच्चति। स्था० ९५

३—अजामेकाम्। सा० कौ० १

४—सोऽनन्तसमय। तत्त्वा० ५-४०

देखते है कि जैन-दर्शनमें द्रव्योकी सख्याके दो ही विकल्प है—एक[1] या अनन्त। कई ग्रन्थकारोने कालके असख्य परमाणु माने है पर वह युक्त नही। यदि उन कालाणुओको स्वतन्त्र द्रव्य माने तब तो द्रव्य-सख्यामें विरोध आता है और यदि उन्हें एक समुदयके रूपमें माने तो अस्तिकायकी सख्यामें विरोध आता है। इसलिए 'कालाणु असख्य है और वे समूचे लोकाकाशमें फैले हुए है' यह बात किसी भी प्रकार सिद्ध नही होती।

असंख्य-द्वीप-समुद्र और मनुष्य-क्षेत्र

जैन दृष्टिके अनुसार भूवलय (भूगोल) का स्वरूप इस प्रकार है—तिरछ लोकमे असख्य द्वीप और असख्य समुद्र है। उनमें मनुष्योकी आबादी सिर्फ ढाई द्वीप (जम्बू, धातकी और अर्ध पुष्कर) में ही है। इनके बीचमे लवण और कालोदधि ये दो समुद्र भी आ जाते है। बाकीके द्वीप समुद्रोमे न तो मनुष्य पैदा होते है और न सूर्य चन्द्रकी गति होती है, इसलिए ये ढाई द्वीप और दो समुद्र शेष द्वीप समुद्रोसे विभक्त हो जाते है। इनको मनुष्य-क्षेत्र तथा समयक्षेत्र कहा जाता है। शेष इनसे व्यतिरिक्त है। उनमें सूर्य चन्द्र है सही, पर वे चलते नही है स्थिर हैं। जहा सूर्य हैं वहा सूर्य और चन्द्रमा है वहा चन्द्रमा। इसलिए वहा समयका माप नही है। तिरछा लोक असख्य योजनका है, उसमें मनुष्य लोक सिर्फ ४५ लाख योजनका है। पृथ्वीका इतना बडा रूप वर्तमानकी साधारण दुनियाको भले ही एक कल्पना सा लगे किन्तु विज्ञानके विद्यार्थीके लिए कोई आश्चर्यजनक नही। वैज्ञानिकोने ग्रह, उपग्रह और ताराओके रूपमें असख्य पृथ्विया मानी है। वैज्ञानिक जगत्के अनुसार "ज्येष्ठ तारा इतना बडा है कि उसमें हमारी वर्तमान

१—धम्म अहम्म आगास, दव्व एक्केक्कमाहिय।
अणताणिय दव्वाणि, कालो पोग्गल जन्तवो। उत्त० २८-८

दुनिया जैसी सात[1] नील पृथ्विया समा जाती है।" वर्तमानमें उपलब्ध पृथ्वीके बारेमें एक वैज्ञानिकने लिखा है—"और[2] तारोके सामने यह पृथ्वी एक धूलके कणके समान है।" विज्ञान निहारिकाकी लम्बाई चौडाईका जो वर्णन करता है, उसे पढकर कोई भी व्यक्ति आधुनिक या विज्ञानवादी होनेके कारण ही प्राच्य वर्णनोको कपोल-कल्पित नही मान सकता। "नगी[3] आखोसे देखनेसे यह नीहारिका शायद एक धुधले विन्दुमात्रसी दिखलाई पडेगी, किन्तु इसका आकार इतना वडा है कि हम वीस करोड मील व्यासवाले गोलेकी कल्पना करे, तव ऐसे दस लाख गोलोकी लम्वाई-चौडाईका अनुमान करें—फिर भी उक्त नीहारिकाकी लम्बाई चौडाईके सामने उक्त अपरिमेय आकार भी तुच्छ होगा और इस ब्रह्माण्डमें ऐसी हजारो नीहारिकाए है। इससे भी वडी तथा इतनी दूरी पर है कि १ लाख ८६ हजार मील प्रति सैकेण्ड चलनेवाले प्रकाशको वहासे पृथ्वी तक पहुचनेमे १० से ३० लाख वर्ष तक लग सकते है।" वैदिक शास्त्रोमें भी इसी प्रकार अनेक द्वीप-समुद्र होनेका उल्लेख मिलता है। जम्बूद्वीप, भरत आदि नाम भी समान ही है। आजकी दुनिया एक अन्तर खण्डके रूपमे है। इसका शेष दुनियासे सम्बन्ध जुडा हुआ नही दीखता। फिर भी दुनियाको इतना ही माननेका कोई कारण नही। आजतक हुई शोधोके इतिहासको जाननेवाला इस परिणाम पर कैसे पहुच सकता है कि दुनिया वस इतनी है और उसकी अन्तिम शोध हो चुकी है।

तत्त्व

तत्त्व, तथ्य, सद्‌भाव पदार्थ, पदार्थ, द्रव्य, सत्, वस्तु, भाव और अर्थ ये

१—हि० भा० अक १ लेख १

२—हि० भा० अक १

३—हि० भा० अक १ चित्र १

सभी शब्द एकार्थक है। वस्तुके विभिन्न पहलुओको बतानेके लिए इनकी पृथक् पृथक् परिभाषाए भी रची गई है किन्तु तात्पर्यार्थमे वे अनक दिशा-गामी नही है। आत्मा (जीव) जड-पदार्थका धर्म या विकास नही है—अजीव मायामात्र—मिथ्या नही है किन्तु दोनोकी स्वतन्त्र सत्ता है। पहला विरोध नास्तिकमतसे है और दूसरा ब्रह्माद्वैतवादसे। जीव और अजीव दोनो परमार्थ सत्य है। इसको सूचित करनेके लिए तत्त्व[1] और तथ्य[2] इन शब्दोका प्रयोग हुआ है। तत्त्व शब्द मोक्षसाधना[3] के रहस्यके अर्थमें भी आता है। वस्तु परमार्थ सत्य है, यह माना, किन्तु उसका स्वरूप क्या है? इसके उत्तरमें पदार्थ[4] और सत्[5] शब्द प्रयुक्त हुए है। वस्तुका स्वरूप उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक है। उसकी व्यक्ति पदार्थ और सत् इन दोनोंसे होती है। 'सद्भाव[6]-पदार्थ' इसमें परमार्थ सत्य और सत् इन दोनोका समन्वय है। शक्तिमान् अनेक शक्तियोका—गुणोका पिण्ड होता है तथा वह पूर्व और उत्तर सभी पर्यायोसे व्याप्त रहता है। यह बात द्रव्य शब्दके द्वारा समझाई गई है। पदार्थकी गुणात्मक अवस्थाकी प्रधानतामें वस्तु[1] शब्दका व्यवहार

१—परमार्थे। सू० कृ० टी० १-१-१

२—तथ्या अवितथभावा। उत्त० २८-१५

३—तत्त्वानि च मोक्षसाधकानि रहस्यानि। प० स० ६ वृ० २

४—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तत्व पदार्थस्य लक्षणम्। आ० टी० १९३

५—उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत्। तत्त्वा० ५-२२

६—सद्भावेन, परमार्थेन, अनुपचारेणेत्यर्थ, पदार्था वस्तूनि—सद्भाव—पदार्था। स्था० टी० स्था० ९

१—वसन्त्यस्मिन् गुण इति वस्तु। विशेषा० भा०
सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मक वस्तु। प्रमा० त० ५-१

होता है। वाच्य, वाचककी सगति या सम्बन्धकी मीमासामें अर्थ[1] शब्दकी प्रमुखता है। अमुक शब्दका अर्थ क्या है? इस जिज्ञासासे ही अर्थ शब्द पैदा होता है। कही कही पदार्थ शब्दकी भी यही बात है। पदबोध्य अर्थ पदार्थ —इसमे शब्दार्थकी ही भावना है। भाव[2] शब्दका व्यवहार अधिकतया वस्तुके विविध रूपोको बतानेके लिए होता है। यह विवेचन शाब्दिक व्युत्पत्ति या प्रयोगके आधार पर किया गया है। इनके मूलमे अभेद है इसलिए इनके प्रयोग निर्दिष्ट प्रणालीसे अन्यथा भी होते है।

जातिवाद

ढाई हजार वर्ष पूर्वसे ही जातिवादकी चर्चा बडे उग्र रूपसे चल रही है। इसने सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक प्राय सभी क्षेत्रोको प्रभावित किया। इसके मूलमें दो प्रकारकी विचारधाराएँ है—एक ब्राह्मण-परपराकी, दूसरी श्रमण-परपराकी। पहली परपरामे जातिको तात्त्विक मानकर 'जन्मनाजाति' का सिद्धान्त स्थापित किया। दूसरीने जातिको अतात्त्विक माना और 'कर्मणा जाति' यह पक्ष सामने रक्खा। इस जन-जागरणके कर्णधार थे श्रमण भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध। इन्होने जातिवादके विरुद्ध बडी क्रान्तिकी और इस आन्दोलनको बहुत सजीव और व्यापक बनाया। ब्राह्मण-परपरामें जहा "ब्रह्मा[3] के मुहसे जन्मनेवाले ब्राह्मण, बाहुसे जन्मनेवाले क्षत्रिय, ऊरुसे जन्मनेवाले वैश्य, पैरोमे जन्मनेवाले शूद्र और अन्त

१—अर्थ—अर्यते, अधिगम्यते, अर्थ्यते वा याच्यते बुभुत्सुभि —इत्यर्थ।
स्या० टी० स्या० २

२—भाव—घटपटादिके वस्तुनि। विशेषा० भा०

३—ब्रह्मणो मुखान्निर्गता ब्राह्मणा, बाहुभ्या क्षत्रिया, ऊरुभ्या वैश्या, पद्भ्या शूद्रा, अन्त्ये भवा अन्त्यजा।

में पैदा होनेवाले अन्त्यज"—यह व्यवस्था थी, वहा श्रमण-परपराने—"ब्राह्मण[1], क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र अपने अपने कर्म—आचरण या वृत्तिके अनुसार होते हैं"—यह आवाज बुलन्दकी। श्रमण-परपराकी क्रान्तिसे जातिवादकी शृङ्खलाएँ शिथिल अवश्य हुईं पर उनका अस्तित्व नहीं मिटा। फिर भी यह मानना होगा कि इस क्रान्तिकी ब्राह्मण-परम्परा पर भी गहरी छाप पड़ी। "चाण्डाल[2] और मच्छीमारके घरमें पैदा होनेवाले व्यक्ति भी तपस्या से ब्राह्मण बन गए, इसलिए जाति कोई तात्त्विक वस्तु नहीं है।" यह विचार इनका साक्षी है।

जातिवादकी तात्त्विकता ने मनुष्योंमें जो हीनताके भाव पैदा किये, वे अन्तमें छुआछूत तक पहुच गये। इसकेलिए राजनैतिक क्षेत्रमें महात्मा गाधीने भी काफी आन्दोलन किया। उसके कारण आज भी यह प्रश्न ताजा और सामयिक बन रहा है। इसलिए जाति क्या है? वह तात्त्विक है या नहीं? कौनसी जाति श्रेष्ठ है? आदि-आदि प्रश्नो पर भी विचार करना आवश्यक है।

वह वर्ग या समूह जाति[3] है, जिसमें एक ऐसी समान शृङ्खला हो, जो दूसरोंमें न मिले। मनुष्य एक जाति है। मनुष्य मनुष्यमें समानता है और वह अन्य प्राणियोंसे विलक्षण भी है। मनुष्य-जाति बहुत बड़ी है,

---

१—कम्मुणा बभणो होइ, खत्तिओ होइ कम्मुणा।
वइसो कम्मुणा होइ, सुद्दो हवइ कम्मुणा॥ उत्त० अ० ३३—२५
न जच्चा वसलो होति, न जच्चा होति ब्राह्मणो।
कम्मुना वसलो होइ, कम्मुना होति ब्राह्मणो॥
सु० नि०—(आग्निक-भारद्वाज सूत्र १३)

२—तपसा ब्राह्मणो जातस्तस्माज्जातिरकारणम्। महा० भा०

३—अव्यभिचारिणा सादृश्येन एकीकृतोऽर्थात्मा जाति।

बहुत बड़े भूवलय पर फैली हुई है। विभिन्न जलवायु और प्रकृतिसे उसका सम्पर्क है। इसमे उसमे भेद होना भी अस्वाभाविक नही। किन्तु वह भेद औपाधिक हो सकता है, मौलिक नही। एक भारतीय है, दूसरा अमेरिकन है, तीसरा रसियन—इनमें प्रादेशिक भेद है पर वे मनुष्य है' इसमें क्या अन्तर है, कुछ भी नही। इसी प्रकार जलवायुके अन्तरसे कोई गोरा है, कोई काला। भाषाके भेदसे कोई गुजराती बोलता है, कोई बगाली। धर्मके भेदसे कोई जैन है, कोई बौद्ध, कोई वैदिक है, कोई इस्लाम, कोई क्रिश्चियन। रुचि-भेदसे कोई धार्मिक है, कोई राजनैतिक तो कोई सामाजिक। कर्म-भेदसे कोई ब्राह्मण है, कोई क्षत्रिय, कोई वैश्य तो कोई शूद्र। जिनमें जो जो समान गुण है, वे उसी वर्गमें समा जाते है। एक ही व्यक्ति अनेक स्थितियोमें रहनेके कारण अनेक वर्गोमे चला जाता है। एक वर्गके सभी व्यक्तियोकी भाषा, वर्ण, धर्म, कर्म एकसे नही होते है। इन औपाधिक भेदोके कारण मनुष्य-जातिमे इतना सघर्ष बढ गया है कि मनुष्योको अपनी मौलिक समानता समझने तकका अवसर नही मिलता। प्रादेशिक भेदके कारण बडे-बडे सग्राम हुए और आज भी उनका अन्त नही हुआ है। वर्ण भेदके कारण अफ्रीकामें जो कुछ हो रहा है, वह मानवीय तुच्छताका अन्तिम परिचय है। धर्म-भेदके कारण सन् ४८ मे होनेवाला हिन्दू-मुस्लिम सघर्ष मनुष्यके सिर कलकका टीका है। कर्म-भेदके कारण भारतीय जनताके जो छुआछूतका कीटाणु लगा हुआ है, वह मनुष्य जातिको पनपने नही देता। ये सब समस्यायें है। इनको पार किये बिना मनुष्य जातिका कल्याण नही। मनुष्य-जाति एकतासे हटकर इतनी अनेकतामे चली गई है कि उसे आज फिर मुडकर देखनेकी आवश्यकता है—मनुष्य जाति एक है—धर्म जाति पातिसे दूर है—इसको हृदयमे उतारनेकी आवश्यकता है।

अब प्रश्न यह रहा कि जाति तात्त्विक है या नही ? इसकी मीमासा

करनेसे पहले इतना सा और समझ लेना होगा कि इस प्रकारका दृष्टिकोण भारतीय अधिक है विदेशी कम। भारतवर्षमें जातिकी चर्चा प्रमुखतया कर्माश्रित रही है। भारतीय पण्डितोंने इसके प्रमुख विभाग चार बतलाये हैं—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। जन्मना जाति माननेवाली ब्राह्मण-परपरा इनको तात्त्विक—शाश्वत मानती है और कर्मणा जाति माननेवाली श्रमण-परपराके मतानुसार ये अशाश्वत हैं। हम यदि निश्चयदृष्टिसे जाएं तो तात्त्विक मनुष्य[1] जाति है—मनुष्य आजीवन मनुष्य रहता है—पशु नहीं बनता। कर्मकृत जातिमें तात्त्विकताका कोई लक्षण नहीं—कर्मके अनुसार जाति[2] है, कम बदलता है, जाति बदल जाती है। रत्नप्रभसूरिने बहुत सारे शूद्रोंको भी जैन बनाया। आगे चलकर उनका कर्म व्यवसाय हो गया। उनकी सन्तानें आज कर्मणा वैश्य-जातिमें हैं। इतिहासके विद्यार्थी जानते हैं—भारतमें शक, हूण आदि कितने ही विदेशी आये और भारतीय जातियोंमें समा गये।

व्यवहारदृष्टिमें—ब्राह्मण कुलमें जन्म लेनेवाला ब्राह्मण, वैश्य कुलमें जन्म लेनेवाला वैश्य ऐसी व्यवस्था चलती है। इसको भी तात्त्विकतासे नहीं जोडा जा सकता, कारण कि ब्राह्मण-कुलमें पैदा होनेवाले व्यक्तिमें वैश्योचित और वैश्यकुलमें पैदा होनेवाले व्यक्तिमें ब्राह्मणोचित कर्म देखे जाते हैं।

१—मनुष्य जातिरेकैव, जातिनामोदयोद्भवा।
वृत्तिभेदाद्धि तद्भेदा, चातुर्विध्यमिहाश्नुते॥ आ० पु० ३८

२—लक्षणं यस्य यल्लोके, स तेन परिकीर्त्यते।
सेवक सेवया युक्त, कर्षक कर्षणात्तथा॥
धानुष्को धनुषो योगाद्, धार्मिको धर्मसेवनात्।
क्षत्रिय क्षततस्त्राणाद्, ब्राह्मणो ब्रह्मचर्यत॥
पद्म० पु० ६। २०९-२१०

जातिको स्वाभाविक या ईश्वरकृत मानकर तात्त्विक कहा जाय, वह भी यौक्तिक नही। यदि यह वर्ण-व्यवस्था स्वाभाविक या ईश्वरकृत होती तो सिर्फ भारतमें ही क्यो ? क्या,स्वभाव और ईश्वर भारतके ही लिए थे, या उनकी सत्ता भारत पर ही चलती थी ? हमें यह निर्विवाद मानना होगा कि यह भारतके समाज-शास्त्रियोकी सूझ है—उनकी की हुई व्यवस्था है। समाजकी चार प्रमुख जरूरतें है—विद्यायुक्त सदाचार, रक्षा, व्यापार—आदान-प्रदान और शिल्प। इनको सुव्यवस्थित और सुयोजित करनेके लिए उन्होने चार वर्ग बनाये और उनके कार्यानुरूप गुणात्मक नाम रख दिये—विद्यायुक्त सदाचारप्रधान ब्राह्मण, रक्षाप्रधान क्षत्रिय, व्यवसायप्रधान वैश्य और शिल्प प्रधान शूद्र। ऐसी व्यवस्था अन्य देशोमें नियमित नही है, फिर भी कर्मके अनुसार जनताका वर्गीकरण किया जाय तो ये चार वर्ग सब जगह बन सकते है। यह व्यवस्था कैसी है, इस पर अधिक चर्चा न की जाय, तब भी इतना सा तो कहना ही होगा कि जहा—यह जातिगत अधिकारके रूपमें कर्मको विकसित करने की योजना है, वहा व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के विनाशकी भी—एक बालक बहुत ही अध्यवसायी और बुद्धिमान् है, फिर भी वह पढ नही सकता क्योकि वह शूद्र जातिमें जन्मा है, शूद्रों[1] को पढनेका अधिकार नही है। यह इस समाज-व्यवस्था एव तद्‌गत धारणाका महान् दोष है—इसे कोई भी विचारक अस्वीकार नही कर सकता। इस वर्ण-व्यवस्थाके निर्माणमें स्यात् समाजकी उन्नति एव विकासका ही ध्यान रहा होगा किन्तु आगे चलकर इसमें जो बुराइया आई, वे और ही इसका अगभग कर देती है। एक वर्गका अहभाव, दूसरे वर्गकी हीनता, स्पृश्यता और अस्पृश्यताकी भावनाका जो विस्तार हुआ, उसका मूल कारण यही जन्मगत कर्म-व्यवस्था है। यदि कर्मगत जाति व्यवस्था होती तो ये क्षुद्र धारणाए

१—स्त्रीशूद्रौ ना धीयाताम्।

उत्पन्न नही होती। सामयिक क्रान्तिके फलस्वरूप बहुत सारे शूद्र कुलमें उत्पन्न व्यक्ति विद्याप्रधान, आचारप्रधान बने। क्या वे सही अर्थमें ब्राह्मण नही ? क्या वह सही अर्थमें अन्त्यज नही ? वर्णोंके ये गुणात्मक नाम ही जातिवादकी अतात्त्विकता बतलानेके लिए काफी पुष्ट प्रमाण है।

कौनसी जाति ऊँची और कौनसी नीची—इसका भी एकान्त-दृष्टिसे उत्तर नही दिया जा सकता। वास्तविक दृष्टिसे देखें तो जिस जातिके बहुसख्यकोंके आचार-विचार सुसस्कृत और सयम[1]-प्रधान होते है, वही जाति श्रेष्ठ है। व्यवहारदृष्टिके अनुसार जिस समय जैसी लौकिक धारणा होती है, वही उसका मानदण्ड है। किन्तु इस दिशामें दोनोंकी सगति नही होती। वास्तविक दृष्टिमें जहा सयमकी प्रधानता रहती है, वहा व्यवहार दृष्टिमें अहभाव या स्वार्थ की। वास्तविक दृष्टिवालोंका इसके विरुद्ध सघर्ष चालू रहे—यही उसके आधार पर पनपनेवाली बुराइयोंका प्रतिकार है।

जैन और बौद्धोंकी क्रान्तिका ब्राह्मणो पर प्रभाव पडा, यह पहले बताया गया है। जैन-आचार्य भी जातिवादसे सर्वथा अछूते नही रहे—यह एक तथ्य है, इसे हम दृष्टिसे ओझल नही कर सकते। आज भी जैनो पर कुछ जातिवादका असर है। समयकी माग है कि जैन इस विषय पर पुनर्विचार करे।

१—न जाति मात्रतो धर्मो,लभ्यते देहधारिभि ।
सत्य शौच तप शील-ध्यानस्वाध्यायवर्जितै ॥
सयमो नियम शील, तपो दान दमो दया ।
विद्यन्ते तात्त्विका यस्या, सा जातिर्महती सताम् ॥ धर्म० य १७ परि०
सम्यग्दर्शनसम्पन्नमपि मातङ्गदेहजम् ।
देवा देव विदुर्भस्म गूढाङ्गारान्तरौजसम् ॥ रत्न० क० श्रा० श्लो० २८

जाति और गोत्रकर्म

गोत्रकर्मके साथ जातिका सम्बन्ध जोडकर कई जैन भी यह तर्क उपस्थित करते है कि 'गोत्र'कर्मके ऊँच और नीच ये दो भेद शास्त्रोमे बताये है[1] तब जैनको जातिवादका समर्थक क्यो कर नही माना जाय ? उनका तर्क गोत्र-कर्मके स्वरूपको न समझनेका परिणाम है। गोत्रकर्म न तो लोक-प्रचलित जातियोका पर्यायवाची शब्द है और न वह जन्मगत जातिसे सम्बन्ध रखता है। हा, कर्म[2]-(आचारपरपरा) गत जातिसे वह किञ्चित् सम्बन्धित है, स्यात् उसी कारण यह विषय सन्दिग्ध बना हो अथवा राजस्थान, गुजरात आदि प्रान्तोमें कुलगत जातिको गोत कहा जाता है, उस नाम-साम्यसे स्यात् दोनोको—गोत और गोत्रकर्मको एक समझ लिया हो। कुछ भी हो यह धारणा ठीक नही है।

'गोत्र' शब्द[1] की व्युत्पत्ति कई प्रकारसे की गई है। उनमें अधिकाश का तात्पर्य यह है कि जिस कर्मके द्वारा जीव माननीय, पूजनीय एव सत्कार-योग्य तथा अमाननीय—अपूजनीय एव असत्कारयोग्य बने, वह गोत्रकर्म है।

१—गोत्तकम्मे दुविहे पण्णत्ते—त जहा—उच्चागोए चेव णीया गोय चव।
स्था० २-४

२—सताणकमेणागय, जीवायरणस्स गोदमिति सण्णा।
उच्च णीच चरण, उच्च नीच हवे गोदम्॥ गो० मा० कर्म १३

१—गूयते शब्द्यते उच्चावचै शब्दैर्यत् तत् गोत्रम्, उच्चनीच-कुलोत्पत्ति-लक्षण. पर्यायविशेष, तद्विपाकवेद्य कर्मापि गोत्रम्, कारणे कार्यो-पचारात्, यद्वा कर्मणोऽपादानविवक्षया गूयते शब्द्यते उच्चावचै शब्दै-रात्मा यस्मात् कर्मण उदयात् तत् गोत्रम्। प्र० वृ० २३

पूज्याऽपूज्यादिनिर्देश [illegible] गा त्रायते इति गोत्रम्।
स्था० टी० २-४

कही-कही उच्च-नीच कुलमें उत्पन्न होना भी गोत्रकर्मका फल बतलाया गया है, किन्तु यहा उच्च-नीच कुलका अर्थ ब्राह्मण या शूद्रका कुल नही। जो प्रतिष्ठित[२] माना जाता है, वह उच्च कुल है और जो प्रतिष्ठाहीन है, वह नीच कुल। समृद्धि[३] की अपेक्षा भी जैनसूत्रोमें कुलके उच्च-नीच ये दो भेद बताये गये है। पुरानी व्याख्याओमे जो उच्च कुलके नाम गिनाये है, वे आज लुप्तप्राय है। इन तथ्योको देखते हुए यह नही कहा जा सकता कि गोत्रकर्म मनुष्य-कल्पित जातिका आभारी है—उस पर आश्रित है। यदि ऐसा माना जाय तो देव, नारक और तिर्यञ्चोके गोत्रकर्मकी क्या व्याख्या होगी, उनमें यह जाति-भेदकी कल्पना है ही नही। हम इतने दूर क्यो जायें—जिन देशोमें वर्ण-व्यवस्था या जन्मगत ऊंच-नीचका भेद-भाव नही है, वहा गोत्रकर्मकी परिभाषा क्या होगी? गोत्रकर्म ससारके प्राणीमात्रके साथ लगा हुआ है। उसकी दृष्टिमें भारतीय और अभारतीयका सम्बन्ध नही है। इस प्रसगमे गोत्र-कर्मका फल क्या है, इसकी जानकारी अधिक उपयुक्त होगी।

जीवात्माके पौद्‌गलिक सुख-दुःखके निमित्तभूत चार कर्म है—वेदनीय, नाम, गोत्र, और आयुष्य। इनमेंसे प्रत्येकके दो दो भेद होते है—सात वेदनीय असात-वेदनीय, शुभनाम-अशुभनाम, उच्चगोत्र-नीचगोत्र, शुभआयु-अशुभआयु। मनचाहे शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श मिलना एव सुखद मन, वाणी और शरीरका प्राप्त होना सातवेदनीयका फल है। असातवेद-

---

२—उच्चैर्गोत्र पूज्यत्वनिबन्धनम्, इतरद्—विपरीतम्।

स्था० टी० २ स्था० ४ उ०

उच्चम्—प्रभूतधनापेक्षया प्रधानम्। अवचम्—तुच्छधनापेक्षया अप्रधानम्। दशवै० दी० ५-२-२५

३—समुयाण चरे भिक्खु कुल उच्चावय सया। दशवै०

नीयका फल ठीक इसके विपरीत है। सुखपूर्ण लम्बी आयु शुभ-आयु कर्मका फल है और अशुभ-आयुकर्मका फल है—ओछी आयु तथा दुखमय लम्बी-आयु। शुभ और अशुभ नाम होना क्रमश शुभ और अशुभ नाम कर्मका फल है। जातिविशिष्टता[1] कुलविशिष्टता बलविशिष्टता, रूपविशिष्टता, तपविशिष्टता, श्रुतविशिष्टता, लाभविशिष्टता और ऐश्वर्य विशिष्टता ये आठ उच्च गोत्रकर्मके फल है। नीच-गोत्र कर्मके फल ठीक इसके विपरीत है।

गोत्रकर्मके फलो पर दृष्टि डालनेसे सहज पता लग जाता है कि गोत्र-कर्म व्यक्ति-व्यक्तिसे सम्बन्ध रखता है, किसी समूहसे नही। एक व्यक्तिमे भी आठो प्रकृतिया 'उच्चगोत्र' की ही हो, या 'नीचगोत्र' की ही हो, यह भी कोई नियम नही। एक व्यक्ति रूप और बलसे रहित है, फिर भी अपने कर्मसे सत्कार योग्य और प्रतिष्ठा प्राप्त है तो मानना होगा कि वह जातिसे उच्च-गोत्र-कर्म भोग रहा है और रूप तथा बलसे नीच-गोत्रकर्म। एक व्यक्तिके एक ही जीवनमें जैसे न्यूनाधिक रूपमें सात वेदनीय और असात वेदनीयका उदय होता रहता है, वैसे ही उच्च-नीच-गोत्रका भी। इस सारी स्थितिके अध्ययनके पश्चात् 'गोत्रकर्म' और 'लोक प्रचलित जातिया' सर्वथा पृथक् है, इसमें कोई सन्देह नही रहता।

अब हमें गोत्र-कर्मके फलोमें गिनाये गये जाति और कुल पर दूसरी दृष्टिसे विचार करना है। यद्यपि बहुलतया इन दोनोका अर्थ और व्यवहार-सिद्ध जाति और कुलसे जोडा गया है फिर भी वस्तु स्थितिको देखते हुए यह

१—जात्या विशिष्टो जातिविशिष्ट तद्भावो जातिविशिष्टता इत्यादिकम्। वेदयते पुद्गल बाह्यद्रव्यादिलक्षणम्। तथाहि द्रव्यसम्बन्धाद् राजादि-विशिष्टपुरुषसम्परिग्रहाद् वा नीच-जातिकुलोत्पन्नोऽपि जात्यादि सम्पन्न इव जनस्य मान्य उपजायते। प्र० वृ० प० २३

कहना पडता है कि यह उनका वास्तविक अर्थ नहीं, केवल स्थूल दृष्टिसे किया गया विचार या बोध-सुलभताके लिये प्रस्तुत किया गया उदाहरणमात्र है।

फिर एक बार उसी बातको दुहराना होगा कि जातिभेद सिर्फ मनुष्योंमें है और गोत्र-कर्मका सम्बन्ध प्राणीमात्रसे है। इसलिए उसके फलरूपमें मिलनेवाले जाति और कुल ऐसे होने चाहिए, जो प्राणीमात्रसे सम्बन्ध रखें। इस दृष्टिसे देखा जाय तो जातिका अर्थ होता है—उत्पत्ति-स्थान और कुल[1]का अर्थ होता है—एक योनिमें उत्पन्न होनेवाले अनेक वर्ग। ये (जातिया और कुल) उतने ही व्यापक है जितना कि गोत्र-कर्म। एक मनुष्यका उत्पत्ति-स्थान बडा भारी स्वस्थ और पुष्ट होता है, दूसरेका बहुत रुग्ण और दुर्बल। इसका फलित यह होता है—जातिकी अपेक्षा 'उच्चगोत्र'—विशिष्ट जन्म-स्थान, जातिकी अपेक्षा 'नीच-गोत्र'—निकृष्ट जन्मस्थान। जन्मस्थानका अर्थ होता है—मातृपक्ष या मातृस्थानीय पक्ष। कुलकी भी यही बात है। सिर्फ इतना अन्तर है कि कुलमें पितृपक्षकी विशेषता होती है। जाति[2]में उत्पत्ति स्थानकी विशेषता होती है और कुलमें उत्पादक अंशकी। 'जायन्ते[3] जन्तवोऽस्यामिति जाति', 'मातृसमुत्था[4] जाति', 'जाति[5]र्गुणवन्मातृकत्वम्', 'कुल[6]

१—आ० टी० १-६ प्रव० मा० १५१ द्वार

२—जातिर्मातृकी, कुलं पैतृकम्। व्य० वृ० उ० १

जाई कुले विभासा—जातिकुले विभाषा—विविध भाषण कार्यम्—तच्चैवम्—जातिर्ब्राह्मणादिका, कुलमुग्रादि अथवा मातृसमुत्था जाति पितृसमुत्थ कुलम्। पि० नि० ४६८

३—उत्त० ३

४—सू० कृ० ९-१३

५—स्था० ४—२

६—स्था० ४—२

गुणवत्यितृकत्वम्'—इनमें जाति और कुलकी जो व्याख्याए की है—वे सब जाति और कुलका सम्बन्ध उत्पत्तिसे जोडती है।

कर्म

भारतके सभी आस्तिक दर्शनोमें जगत्की विभक्ति[1], विचित्रता[2] और साधन[3] तुल्य होने पर भी फलके तारतम्य या अन्तरको सहेतुक माना है। उस हेतुको वेदान्ती अविद्या, बौद्ध वासना, साख्य क्लेश और न्याय-वैशेषिक अदृष्ट तथा जैन ,कर्म[4] कहते है। कई दर्शन कर्मका सामान्य निर्देशमात्र करते है और कई उसके विभिन्न पहलुओ पर विचार करते-करते बहुत आगे बढ जाते है। न्याय-दर्शनके अनुसार अदृष्ट आत्माका गुण है। अच्छे-बुरे कर्मोका आत्मा पर सस्कार पडता है, वह अदृष्ट है, जबतक उसका फल नही मिल जाता, तबतक वह आत्माके साथ रहता है। उसका फल ईश्वरके माध्यमसे[5] मिलता है, कारण कि यदि ईश्वर कर्म-फलकी व्यवस्था न करे तो कर्म निष्फल हो जाए। साख्य[6] कर्मको प्रकृतिका विकार मानते है। अच्छी

१—कम्मओ ण भते। जीवे नो अकम्मओ विभत्तिभाव परिणमइ, कम्मओ ण जए णो अकम्मओ विभत्तिभाव परिणमइ। भग० १२-५

२—कर्मज लोकवैचित्र्य चेतना मानसञ्च तत्। अभि० को०

३—जो तुल्लसाहणाण फले विसेसो ण सो विणा हेउ कज्जतणओ गोयम। घडो व्व हेऊय सो कम्म। विशेषा० भा०

मलविद्धमणेर्व्यक्तिर्यथानैकप्रकारत.।
कर्मविद्धात्मविज्ञप्तिस्तथा नैकप्रकारत ॥

४—क्रियन्ते जीवेन हेतुभिर्येन कारणेन तत कर्म भण्यते।

५—ईश्वर कारण पुरुपकर्माफलस्य दर्शनात्। न्या० सू० ४-१

६—अन्त करणधर्मत्व धर्मादीनाम्। सा० सू० ५-२५

बुरी प्रवृत्तियोका प्रकृति पर सस्कार पडता है। उस प्रकृतिगत सस्कारसे ही कर्मोके फल मिलते है। बौद्धोने चित्तगत वासनाको कर्म माना है। यही कार्य-कारण-भावके रूपमें सुख-दु खका हेतु बनती है। जैन-दर्शन कर्मको स्वतन्त्र द्रव्य मानता है। कर्म अनन्त परमाणुओके स्कन्ध है। वे समूचे लोकमें जीवात्माकी अच्छी बुरी प्रवृत्तियोके द्वारा उसके साथ बध जाते है। यह उनकी बध्यमान (बन्ध) अवस्था है। बधनेके बाद उसका परिपाक होता है, वह सत् (सत्ता) अवस्था है। परिपाकके बाद उनसे सुख-दु खरूप तथा आवरणरूप फल मिलता है, वह उदयमान (उदय) अवस्था है। अन्य दर्शनोमें कर्मोकी क्रियमाण, सचित और प्रारब्ध ये तीन अवस्थाए बताई गई है। वे ठीक क्रमश बन्ध, सत् और उदयकी समानार्थक है। बन्धके प्रकृति, स्थिति, विपाक और प्रदेश ये चार प्रकार, उदीरणा—कर्मका शीघ्र फल मिलना, उद्वर्तन—कर्मकी स्थिति और विपाककी वृद्धि होना, अपवर्तन—कर्मकी स्थिति और विपाकमें कमी होना, सक्रमण—कर्म की सजातीय प्रकृतियोका एक दूसरेके रूपमें बदलना आदि आदि अवस्थाए जैनोके कर्म सिद्धान्तके विकासकी सूचक है। बन्धके कारण क्या है? बधे हुए कर्मोका फल निश्चित होता है या अनिश्चित? कर्म जिस रूपमें बधे है, उसी रूपमें उनका फल मिलता है या अन्यथा? धर्म करनेवाला दु खी और अधर्म करनेवाला सुखी कैसे? आदि आदि विषयो पर जैन ग्रन्थकारोने खूब विस्तृत विवेचन किया है। इन सबको लिया जाय तो स्वतन्त्र ग्रन्थ बन जाय। इसलिए यहा इन सब प्रसगोमें न जाकर दो-चार विशेष बातोकी ही चर्चा करना उपयुक्त होगा। वे है—कर्मकी पौद्गलिकता, आत्मासे उसका सम्बन्ध कैसे? वह अनादि है, तब उसका अन्त कैसे? फलकी प्रक्रिया, आत्मा स्वतन्त्र है या उसके [illegible]

कर्मकी पौद्गलिकता

अन्य दर्शन कर्मको जहा सस्कार या वासनारूप मानते है, वहा जैन-दर्शन उसे पौद्गलिक मानता है। "जिस[1] वस्तुका जो गुण होता है, वह उसका विघातक नही बनता।" आत्माका गुण उसके लिए आवरण, पार-तन्त्र्य और दु खका हेतु कैसे बने ?

कर्म जीवात्माके आवरण, पारतन्त्र्य और दु खोका हेतु है—गुणोका विघातक है। इसलिए वह आत्माका गुण नही हो सकता।

वेडीसे मनुष्य बधता है, सुरापानसे पागल बनता है, क्लोरोफार्म (Cloroform) से बेभान बनता है, ये सब पौद्‌गलिक वस्तुए है। ठीक इसीप्रकार कर्मके सयोगसे भी आत्माकी ये दशाए होती है, इसलिए वह भी पौद्‌गलिक है। ये वेडी आदि बाहरी बन्धन एव अल्प सामर्थ्यवाली वस्तुए है। कर्म आत्माके साथ चिपके हुए तथा अधिक सामर्थ्यवाले सूक्ष्म स्कन्ध है। इसीलिए उनकी अपेक्षा कर्म-परमाणुओका जीवात्मा पर गहरा और आन्तरिक प्रभाव पडता है।

शरीर पौद्‌गलिक है, उसका कारण कर्म है, इसलिए वह भी पौद्‌गलिक है। पौद्‌गलिक कार्यका समवायी कारण पौद्‌गलिक होता है। मिट्टी भौतिक है तो उससे बननेवाला पदार्थ भौतिक ही होगा।

आहार आदि अनुकूल सामग्रीसे सुखानुभूति और शस्त्र-प्रहार आदिसे दु खानुभूति होती है। यह आहार और शस्त्र पौद्‌गलिक है, इसीप्रकार सुख-दु खके हेतुभूत कर्म भी पौद्‌गलिक है।

आत्मा और कर्मका सम्बन्ध कैसे ?

आत्मा अमूर्त्त है तब उसका मूर्त्त कर्मसे सम्बन्ध कैसे हो सकता है ? यह

१—न खलु यो यस्य गुण. स तत्पारतन्त्र्यकृत्। न्याया०

भी कोई जटिल समस्या नहीं है। प्राय. सभी आस्तिक दर्शनोंने ससार और जीवात्माको अनादि माना है। वह अनादिकालसे ही कर्मवद्ध और विकारी है। कर्मवद्ध आत्माए कथचित् मूर्त्त है अर्थात् निश्चय दृष्टिके अनुसार स्वरूपत अमूर्त्त होते हुए भी वे ससार[1]दशामें मूर्त्त होती है। जीव दो प्रकारके है—रूपी[2] और अरूपी। मुक्त जीव अरूपी है और ससारी जीव रूपी।

कर्ममुक्त आत्माके फिर कभी कर्मका वन्ध नहीं होता। कर्मवद्ध आत्माके ही कर्म वधते हैं। उन दोनोका अपश्चानु-पूर्वी (न पहले और पीछे) रूपसे अनादिकालीन सम्वन्ध चला आ रहा है।

अमूर्त्त ज्ञान पर मूर्त्त मादक द्रव्योका असर होता है, वह अमूर्त्तके साथ मूर्त्तका सम्वन्ध हुए विना नहीं हो सकता। इससे जाना जाता है कि विकारी अमूर्त्त आत्माके साथ मूर्त्तका सम्वन्ध होनेमें कोई आपत्ति नहीं आती।

अनादिका अन्त कैसे ?

जो अनादि होता है, उसका अन्त नहीं होता, ऐसी दशामें अनादिकालीन कर्म-सम्वन्धका अन्त कैसे हो सकता है ? यह ठीक, किन्तु इसमें वहुत कुछ समझने जैसा है। अनादिका अन्त नहीं होता, यह सामुदायिक नियम है और जातिसे सम्वन्ध रखता है। व्यक्ति विशेष पर यह लागू नहीं भी होता। प्रागभाव अनादि है, फिर भी उसका अन्त होता है। स्वर्ण और मृत्तिकाका, दूध और घीका सम्वन्ध अनादि है फिर भी वे पृथक् होते है।

१—रूविं पि काये। भग० १३-७

जीवस्स मरूविस्स। भग० १७-२

वण्ण रस पच गन्धा, दो फासा अट्ठणिच्छया जीवे।

णो सति अमुत्ति तदो, ववहारा मुत्ति वधा दो॥ द्रव्य० स० गा० ७

२—रूवी जीवा चेव अरूवी जीवा चेव। स्था० २

ऐसे ही आत्मा और कर्मके अनादि सम्बन्धका अन्त होता है। यह ध्यान रहे कि इसका सम्बन्ध प्रवाहकी अपेक्षा अनादि है, व्यक्तिश नही। आत्मासे जितने कर्म पुद्गल चिपटते है, वे सब अवधिसहित होते है। कोई भी एक कर्म अनादिकालसे आत्माके साथ घुलमिलकर नही रहता। आत्मा मोक्षोचित सामग्री पा, अनास्रव बन जाती है, तब नये कर्मोका प्रवाह रुक जाता है, सचित कर्म तपस्या द्वारा टूट जाते है, आत्मा मुक्त बन जाती है।

फलकी प्रक्रिया

कर्म जड—अचेतन है। तब वह जीवको नियमित फल कैसे दे सकता है? यह प्रश्न न्यायदर्शनके प्रणेता गौतम ऋषिके 'ईश्वर' के अभ्युपगमका हेतु बना। इसीलिए उन्होने ईश्वरको कर्म-फलका नियन्ता बतलाया, जिसका उल्लेख कुछ पहले किया जा चुका है। जैनदर्शन कर्मफलका नियमन करनेके लिए ईश्वरको आवश्यक नही समझता। कर्म परमाणुओमें जीवात्माके सम्बन्धसे एक विशिष्ट[१] परिणाम होता है। वह द्रव्य[२], क्षेत्र, काल, भाव, भव, गति[३], स्थिति, पुद्गल, पुद्गल-परिणाम आदि उदयानुकूल सामग्रीसे विपाक-प्रदर्शनमें समर्थ हो जीवात्माके सस्कारोको विकृत करता है उससे उनका फलोपभोग होता है। सही अर्थमें आत्मा अपने कियेका अपने आप फल[४] भोगता है, कर्म-परमाणु सहकारी या सचेतकका कार्य करते

१—भग० ७-१०

२—दव्व, खेत्त, कालो, भवोय भावो य हेयवो पच
हेतु समासेणु दओ जायइ सव्वाण पगईण। प० स०

३—प्रज्ञा० प० २३

४—जीव खोटा खोटा कर्तव्य करै जब पुद्गल लागे ताम।
ते उदय आया दुःख ऊपजे, ते आप कमाया काम॥

है। विष और अमृत, अपथ्य और पथ्य भोजनको कुछ भी ज्ञान नही होता फिर भी आत्माका सयोग पा उनकी वैसी परिणति हो जाती है। उनका परिपाक होते ही खानेवालेको इष्ट या अनिष्ट फल मिल जाता है। विज्ञानके क्षेत्रमें परमाणुकी विचित्र शक्ति और उसके नियमनके विविध प्रयोगोके अध्ययनके वाद कर्मोंकी फलदान शक्तिके वारेमे कोई सन्देह नही रहता।

आत्मा स्वतन्त्र है या कर्म के अधीन

कर्मकी मुख्य अवस्थाए दो है—वन्ध और उदय। दूसरे शब्दोमें ग्रहण और फल। "कर्म[1] ग्रहण करनेमें जीव स्वतन्त्र है और उसका फल भोगनेमें परतन्त्र। जैसे कोई व्यक्ति वृक्षपर चढता है, वह चढनेमें स्वतन्त्र है—इच्छानुसार चढता है। प्रमादवश गिर जाय तो वह गिरनेमें स्वतन्त्र नही है।" इच्छासे गिरना नही चाहता फिर भी गिर जाता है, इसलिए गिरनेमें परतन्त्र है। इसी प्रकार विष खानेमें स्वतन्त्र है, उसका परिणाम भोगनेमें परतन्त्र। एक रोगी व्यक्ति भी गरिष्ठसे गरिष्ठ पदार्थ खा सकता है, किंतु उसके फल-स्वरूप होनेवाले अजीर्णसे नही वच सकता। कर्म-फल भोगनेमें जीव परतन्त्र है, यह कथन प्रायिक है। कही कही उसमें जीव स्वतन्त्र भी होते है। "जीव[2] और कर्मका सघर्ष चलता रहता है। जीवके काल आदि

पाप उदय थी दुःख हुवे, जब कोई मत करज्यो रोष।
किया जिसा फल भोगवे, पुद्गलनो सू दोष॥ न० प०

१—कम्म चिणंति सवसा, तस्सु दयम्मि उ परवसा होन्ति।
रुक्ख दुरुहइ सवसो, विगलइ स परवसो तत्तो॥ वृ० भा० १ उ०

२—कत्यवि वलिओ जीवो, कत्यवि कम्माइ हुंति वलियाइ।
जीवस्स य कम्मस्स य, पुव्व विरुद्धाइ वैराइ॥
ग० वा० २ अधि० गा० २५

[illegible] इसलिए यह माना जाता [illegible]

[illegible]।"

कर्मके दो प्रकार होते हैं (१) निकाचित—जिसका विपाक अन्यथा नहीं हो सकता, (२) दलिक—जिसका विपाक अन्यथा भी हो सकता है अथवा सोपक्रम और निरुपक्रम। सोपक्रम—जो कर्म उपचारसाध्य होता है। निरुपक्रम—जिसका कोई प्रतिकार नहीं होता, जिसका उदय अन्यथा नहीं हो सकता। निकाचित कर्मोदयकी अपेक्षा जीव कर्मके अधीन ही होता है। दलिककी अपेक्षा दोनों बातें हैं—जहा जीव उनको अन्यथा करनेके लिए कोई प्रयत्न नहीं करता, वहा वह उस कर्मके अधीन होता है और जहा जीव प्रबल धृति, मनोबल, शरीरबल आदि सामग्रीकी सहायतासे सत्प्रयत्न करता है, वहा कर्म उसके अधीन होता है। उदयकालसे पूर्व कर्मको उदयमे ला, तोड डालना, उसकी स्थिति और रसको मन्द कर देना, यह सब इसी स्थितिमें हो सकता है। यदि यह न होता तो तपस्या करनेका कोई अर्थ ही नही रहता। पहले बंधे हुए कर्मोंकी स्थिति और फलशक्ति नष्ट कर, उन्हे शीघ्र तोड डालनेके लिए ही तपस्या की जाती है। पातञ्जलयोगभाष्यमे भी अदृष्ट-जन्म-वेदनीय-कर्मकी तीन गतिया बतलाई है। उनमें "कोई[1] कर्म बिना फल दिये ही प्रायश्चित्त आदिके द्वारा नष्ट हो जाते है।" एक गति यह है। इसीको जैन-दर्शनमें उदीरणा कहा है।

धर्म और पुण्य

जैन-दर्शनमें धर्म और पुण्य ये दो पृथक् तत्त्व है। शाब्दिक दृष्टिसे पुण्य

१—कृतस्याऽविपक्वस्य नाश —अदत्तफलस्य कस्यचित् पापकर्मण प्रायश्चित्तादिना नाश इत्येका गतिरित्यर्थ ।

पा० यो० पाद २ सूत्र १३

शब्द धर्मके अर्थमें भी प्रयुक्त होता है, किन्तु तत्त्वमीमासामें ये कभी एक नही होते। धर्म[१] आत्माकी राग-द्वेषहीन परिणति है—शुभ परिणाम है और पुण्य[२] शुभकर्ममय पुद्गल है। दूसरे शब्दोमें—धर्म आत्मा[३]की पर्याय है और पुण्य अजीव (पुद्गल[४]) की पर्याय है। दूसरी बात धर्म (निर्जरारूप, यहा सम्वर की अपेक्षा नही है) सत्क्रिया है और पुण्य[५] उसका फल है कारण कि सत्प्रवृत्ति के विना पुण्य नही होता। तीसरी बात—धर्म आत्म शुद्धि—आत्म-मुक्ति[६]का साधन है और पुण्य आत्माके लिए बन्धन[७] है। अधर्म और पापकी भी यही स्थिति है। ये दोनो धर्म और पुण्यके ठीक प्रतिपक्षी है। जैसे—सत्प्रवृत्तिरूप धर्मके विना पुण्यकी उत्पत्ति नही होती, वैसे ही अधर्मके विना पाप[८] की भी

१—वत्थुसहावो धम्मो, धम्मो जो सो समोत्तिणिद्दिट्ठो।
मोहकोहविहीणो, परिणामो अप्पणो धम्मो॥

कुन्दकुन्दाचार्य

२—पुद्गलकर्म शुभयत्, तत् पुण्यमिति जिनशासने दृष्टम्।

प्र० र० प्र० गा० २१९

३—श्रुतचारित्रात्स्यात्मके कर्मक्षयकारणे जीवस्यात्मपरिणामे।

सू० कृ० टी० २-५

४—कर्म च पुद्गलपरिणाम, पुद्गलाश्चाजीवा इति।

स्था० टी० ९ स्था०

५—धर्म श्रुतचारित्रलक्षण, पुण्य तत्फलभूत शुभकर्म।

भग० वृ० १-७

६—मनारोद्धरणस्वभाव। सू० कृ० टी० १-६

७—सोवण्णिय पि णियल, बधदि कालायस पि जह पुरिस।
बधदि एव जीव, सुहमसुह वा कद कम्म॥ स० सा० ना० १४६

८—यदशुभ (पुद्गलकर्म) मय तत् पापमिति भवति सर्वज्ञनिर्दिष्टम्।

प्र० र० प्र० २१९

उत्पत्ति नही होती। पुण्य पाप फल है, जीवकी अच्छी या बुरी प्रवृत्तिसे उसके साथ चिपटनेवाले पुद्गल है तथा ये दोनो धर्म और अधर्मके लक्षण[1] है—गमक है। लक्षण लक्ष्यके विना अकेला पैदा नही होता। जीवकी क्रिया दो भागोमें विभक्त होती है—धर्म और अधर्म, सत्[2] अथवा असत्। अधर्मसे आत्माके सस्कार विकृत होते है, पापका वन्ध होता है। धर्मसे आत्म-शुद्धि होती है और उसके साथ-साथ पुण्यका वन्ध होता है। इसलिए इनकी उत्पत्ति स्वतन्त्र नही हो सकती। पुण्य[3] पाप कर्मका ग्रहण होना या न होना आत्माके अध्यवसाय-परिणाम पर निर्भर है। शुभयोग तपस्या—धर्म है। और वही शुभयोग पुण्यका[4] आस्रव है। अनुकम्पा[5], क्षमा, सराग-सयम, अल्प-आरम्भ, अल्प-परिग्रह, योग ऋजुता आदि आदि पुण्यवन्धके हेतु है। ये सत्प्रवृत्तिरूप होनेके कारण धर्म है।

सिद्धान्त चक्रवर्ती नेमिचन्द्राचार्यने शुभभावयुक्त[6] जीवको पुण्य और अशुभभावयुक्त जीवको पाप कहा है। अहिंसा आदि व्रतोको पालन करना

१—धर्माधर्मौ पुण्यपापलक्षणौ। आ० टी० ४ अ०

२—निरवद्य करणीस्यू पुण्य नीपजे, सावद्यस्यू लागे पाप। न० प० पुण्य

३—पुण्यपापकर्मोपादानानुपादानयोरध्यवसायानुरोधित्वात्।

प्र० वृ० प० २२

४—योग शुद्ध पुण्यास्रवस्तु पापस्य तद्विपर्यास।

सू० कृ० टी० २-५-१७ तत्त्वा० ६-३

शुद्धा योगा रे यदपि यतात्मना, स्रवन्ते शुभ कर्माणि।
काञ्चननिगडास्तान्यपि जानीयात्, हत निर्वृतिशर्माणि॥

शा० सु० आ० भा०

५—भग० ८-२, तत्त्वा० ६, न० प० पुण्य०

६—सुह-असुहजुत्ता, पुण्ण पाप हवति खलु जीवा। द्रव्य० स० ३८

शुभोपयोग है। इसमें प्रवृत्त जीवके जो शुभकर्मका बन्ध होता है, वह पुण्य है। अभेदोपचारसे पुण्यके कारणभूत शुभोपयोगप्रवृत्त जीवको ही पुण्यरूप कहा गया है।

इसलिए अमुक प्रवृत्तिमे धर्म या अधर्म नही होता, केवल पुण्य या पाप होता है, यह मानना सगत नही। कही कही पुण्यहेतुक[1] सत्प्रवृत्तियोको भी पुण्य कहा गया है। यह कारणमें कार्यका उपचार, विवक्षाकी विचित्रता अथवा सापेक्ष (गौण-मुख्य-रूप) दृष्टिकोण है। तात्पर्यमे जहा पुण्य है, वहा सत्प्रवृत्तिरूप धर्म अवश्य होता है। इसी बातको पूर्ववर्ती आचार्योंने इस रूपमें समझाया है कि अर्थ[2] और काम ये पुण्यके फल है। इनके लिये दौड-धूप मत करो। अधिकसे अधिक धर्मका आचरण करो। क्योंकि उसके विना ये भी मिलनेवाला नही है।" अधर्मका फल दुर्गति है। धर्मका मुख्य फल आत्मशुद्धि—मोक्ष है। किन्तु मोक्ष न मिलने तक गौण फलके रूपमें पुण्यका बन्ध भी होता रहता है और उससे अनिवार्यतया अर्थ, काम आदि आदि पौद्गलिक सुख[3] साधनोकी उपलब्धि भी होती रहती है। इसीलिए यह प्रसिद्ध उक्ति है—'सुख हि जगतामेक काम्य धर्मेण लभ्यते'।

१—पुण्णाइ अकुव्वमाणो—पुण्यानि पुण्यहेतुभूतानि शुभानुष्ठानानि अकुर्वाण। उत्त० १३-२१
एव पुण्णपय सोच्चा—पुण्यहेतुत्वात् पुण्य तत् पद्यते गम्यतेऽर्थोऽनेनेति पद स्थान पुण्यपदम्। उत्त० १८

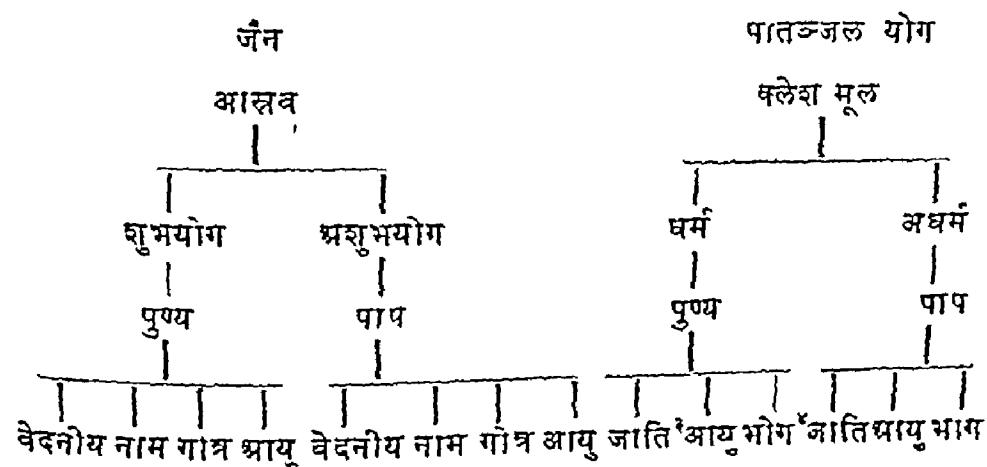
२—त्रिवर्गसस्ताधनमन्तरेण पशोरिवायुर्विफल नरस्य।
तत्रापि धर्म प्रवरं वदन्ति, न त विना यद् भवतोऽर्थ कामौ। सू० मु०

३—प्राज्य राज्य सुभगदयितानन्दनानन्दनाना,
रम्य रूप सरसकविताचातुरी सुस्वरत्वम्।
नीरोगत्व गुणपरिचय सज्जनत्व सुबुद्धि,
किन्नु ब्रूम फलपरिणतिं धर्मकल्पद्रुमस्य॥ शा० सु० धर्मभावना

महाभारतके अन्तमें भी यही लिखा है।

'अरे'[1] भुजा उठाकर मैं चिल्ला रहा हू परन्तु कोई भी नही सुनता। धर्मसे ही अर्थ और कामकी प्राप्ति होती है। तब तुम उसका आचरण क्यो नही करते हो ?"

योगसूत्रके अनुसार भी पुण्यकी उत्पत्ति धर्मके साथ ही होती है, यही फलित होता है। जैसे—"धर्म[2] और अधर्म ये क्लेशमूल है। इन मूलसहित क्लेशाशयका परिपाक होनेपर उनके तीन फल होते है—जाति, आयु और भोग। ये दो प्रकारके है—सुखद और दुखद। जिनका हेतु पुण्य होता है, वे सुखद और जिनका हेतु पाप होता है, वे दुखद होते है।" इससे फलित यही होता है कि महर्षि पतञ्जलीने भी पुण्य पापकी स्वतन्त्र उत्पत्ति नही मानी है। जैन-विचारोके साथ उन्हे तोले तो कोई अन्तर नही आता।

तुलनाके लिए देखें—

1—ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष, न च कश्चिच्छृणोति माम्।
धर्मादर्थश्च कामश्च, स धर्मः किं न सेव्यते॥

2—सति मूले तद् विपाको जात्यायुर्भोगाः। पा० यो० २-१३
ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात्। पा० यो० २-१४

3—जाति—जैन-परिभाषामे नामकर्मकी एक प्रकृति   4 भोग—वेदनीय

कुन्दकुन्दाचार्यने शुद्ध-दृष्टिकी अपेक्षा प्रतिक्रमण—आत्मालोचन, प्रायश्चित्त को पुण्यवन्धका हेतु होनेके कारण विष[1] कहा है। आचार्य भिक्षुने कहा है—"पुण्य[2]की इच्छा करनेसे पापका वध होता है।" आगम कहते है—"इहलोक[3], परलोक, पूजा-श्लाघा आदिके लिए धर्म मत करो, केवल आत्मशुद्धिके लिए करो।" यही वात वेदान्तके आचार्योंने कही है कि मोक्षार्थी[4] को काम्य और निषिद्ध कर्ममे प्रवृत्त नही होना चाहिए।" क्योकि आत्म-साधकका लक्ष्य मोक्ष होता है और पुण्य ससार-भ्रमणके हेतु है। भगवान् महावीरने कहा है—'पुन्य[5] और पाप इन दोनोके क्षयसे मुक्ति मिलती है।" "जीव[6] शुभ और अशुभ कर्मोंके द्वारा ससारमे परिभ्रमण करता है।" गीता भी यही कहती ह—"वुद्धिमान्[7] सुकृत और दुष्कृत दोनोको छोड देता है।"

१—यत्र प्रतिक्रमणमेव विषप्रणीत, तत्राप्रतिक्रमणमेव सुधा कुत स्यात्।
तत् किं प्रमाद्यति जन प्रपतन्नधोऽध, किं नोर्ध्वमूर्ध्वमधिरोहति नि प्रमाद ॥
स० सा० ३० मोक्षाधिकार

२—पुण्य तणी वाछा किया, लागैछै एकात पाय। न० प० ५२

३—नो इह लोगट्ठयाए तव महिट्ठिज्जा,
नो परलोगट्ठयाए तव महिट्ठिज्जा।
नो कित्तीवण्णसद्दसि लोगट्ठयाए तव महिट्ठिज्जा,
नन्नत्यनिज्जरट्ठयाए तव महिट्ठिज्जा। दशवै० ९-४

४—मोक्षार्थी न प्रवर्तेत तत्र काम्यनिषिद्धयो।·· ·· ······
काम्यानि—स्वर्गादीष्टसाधनानि ज्योतिष्टोमादीनि, निषिद्धानि-नरकाद्यनिष्टसाधनानि ब्राह्मणहननादीनि। वे० सा० पृ० ४

५—उत्त० २१-२४

६—उत्त० १०

७—वुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते। गीता २-५०

"आस्रव[1], ससारका हेतु है और सम्वर मोक्षका, जैनी दृष्टिका बस यही सार है।" अभयदेवसूरिने स्थानाङ्गकी टीकामें 'आस्रव[2] बन्ध, पुण्य और पाप' को ससार-भ्रमणके हेतु कहा है। आचार्य भिक्षुने इसे यो समझाया है कि "पुण्य[3] से भोग मिलते हैं, जो पुण्यकी इच्छा करता है वह भोगोकी इच्छा करता है। भोगकी इच्छासे ससार वढता है।"

इसका निगमन यो करना चाहिए कि अयोगी-अवस्था—पूर्ण समाधि-दशासे पूर्व सत्प्रवृत्तिके साथ पुण्यवन्ध अनिवार्यरूपसे होता है। फिर भी पुण्यकी इच्छासे कोई भी सत्प्रवृत्ति नही करनी चाहिए। प्रत्येक सत्प्रवृत्तिका लक्ष्य होना चाहिए—मोक्ष—आत्म-विकास। भारतीय दर्शनोका वही चरम लक्ष्य है। लौकिक अभ्युदय धर्मका आनुषङ्गिक फल है—धर्मके साथ अपने आप फलनेवाला है। यह शाश्वतिक या चरम लक्ष्य नही है। इसी सिद्धान्तको लेकर कई व्यक्ति भारतीय दर्शनो पर यह आक्षेप करते हैं कि उन्होने लौकिक अभ्युदयकी नितान्त उपेक्षा की, पर सही अर्थमे वात यह नही है। ऊपरकी पङ्क्तियोका विवेचन धार्मिक दृष्टिकोणका है, लौकिक वृत्तियोमे रहनेवाले अभ्युदयकी सर्वथा उपेक्षा कर ही कैसे सकते हैं। हा, फिर भी भारतीय एकान्त

१—आस्रवो वन्धहेतु स्यात् सम्वरो मोक्षकारणम्।
इतीयमार्हती दृष्टिरन्यत् सर्वं प्रपञ्चनम्॥

२—आस्रवो बन्धो वा वन्धद्वारायाते च पुण्य पापे,
मुख्यानि तत्त्वानि ससारकारणानि। स्था० टी० ९ स्था०

३—जिण पुण्य तणी वाछा करी, तिण वाछ्या काम ने भोग।
ससार वधै काम भोग स्यू, पामै जन्म-मरणमें सोग॥
न० प० पुण्य ६०

भौतिकतासे वहुत बचे हैं। उन्होने प्रेय[1] और श्रेयको एक नही माना। अभ्युदयको ही सब कुछ माननेवाले भौतिकवादियोने युगको कितना जटिल बना दिया, इसे कौन अनुभव नही करता

धर्म और लोकधर्म

प्राचीन जैन, बौद्ध और वैदिक साहित्यमे धर्म शब्द अनेक अर्थोंमें व्यवहृत हुआ है। इससे दो बातें हमारे सामने आती हैं, पहली धर्मशब्दकी लोकप्रियता, दूसरी उसकी व्यापकता। जो कोई अच्छी वस्तु जान पडी, प्रिय लगी, उसीका नाम धर्म रक्खा गया। ऐसी मनोवृत्ति आज भी है। अथवा यो समझना चाहिए कि उसे अपनी व्यापक शक्तिके द्वारा अनेक अर्थोंमें प्रयुक्त होनेका अवसर मिला। कुछ भी हो, इससे सही अर्थ समझनेमें बड़ी कठिनाई होती है। धर्म शब्द सस्कृतिकी 'धृ न् धारणे' धातुसे बना है। कहा भी है—'धार-णात् धर्म उच्यते'। वैदिक साहित्यमें प्रकृति[2], ईश्वर तथा सृष्टिके अखण्ड नियमोंके लिए धर्मशब्दका प्रयोग हुआ है। ऋग्वेदमें पृथ्वीको 'धर्मणा धृता' कहा गया है।

साम्प्रदायिक मतवाद, गृहस्थके रीति-रिवाज, समाज और राज्यके नियमो के लिए भी इसका प्रयोग होता है। इसके लिए गीतारहस्य[3]के पृष्ठ ६४ से ६६ तकका विवेचन मननीय है।

१—अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुष सिनीत।
तयो श्रेय आददानस्य साधुर्भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणीते॥
कठो० १-२-१

२—ऋग्० पृथ्वी सूक्त

३—नित्य व्यवहारमें 'धर्म' शब्दका उपयोग केवल "पारलौकिक सुखका मार्ग" इसी अर्थमें किया जाता है। जब हम किसीसे प्रश्न करते है कि "तेरा

सामाजिक राजनीतिक साहित्यमे अदालतके लिए धर्मासन, न्यायाधीशके लिए धर्मस्थ और धर्माध्यक्ष, न्यायप्रियके लिए धार्मिक, वर्णाश्रम व्यवस्थाके पालनेके लिए धर्मीका प्रयोग होता था।

कौन-सा धर्म है ?" तब उससे हमारे पूछनेका यही हेतु होता है कि तू अपन पारलौकिक कल्याणके लिए किस मार्ग—वैदिक, बौद्ध, जैन, ईसाई, मुहम्मदी या पारसी—से चलता है, और वह हमारे प्रश्नके अनुसार ही उत्तर देता है। इसी तरह स्वर्ग प्राप्तिके लिए साधनभूत यज्ञ-याग आदि वैदिक विषयोकी मीमासा करते समय "अथातो धर्म-जिज्ञासा" आदि धर्मसूत्रोमें भी धर्मशब्दका यही अर्थ लिया गया है। परन्तु, 'धर्म' शब्दका इतना ही सकुचित अर्थ नही है। इसके सिवा राजधर्म, प्रजाधर्म, देशधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म, मित्रधर्म इत्यादि सासारिक नीति-बन्धनोको भी 'धर्म' कहते हैं। धर्म शब्दके इन दो अर्थोको यदि पृथक् करके दिखलाना हो तो पारलौकिक धर्मको 'मोक्षधर्म' अथवा सिर्फ 'मोक्ष' और व्यावहारिक धर्म अथवा केवल नीतिको केवल 'धर्म' कहा करते है। उदाहरणार्थ, चतुर्विध पुरुषार्थोकी गणना करते समय हम लोग "धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष," कहा करते है। इसके पहले शब्द धर्ममें ही यदि मोक्षका समावेश हो जाता तो अन्तमें मोक्षको पृथक् पुरुषार्थ बतलानेकी आवश्यकता न रहती, अर्थात् यह कहना पडता है कि 'धर्म' पदसे इस स्थान पर ससारके सैकडो नीति धर्म ही शास्त्रकारोके अभिप्रेत है। इन्हीको हम लोग आज कल कर्त्तव्यकर्म, 'नीति, नीतिधर्म अथवा सदाचरण कहते है। परन्तु प्राचीन सस्कृत ग्रन्थोमें 'नीति' अथवा 'नीतिशास्त्र' शब्दोका उपयोग विशेष करके राजनीति ही के लिए किया जाता है, इसलिए पुराने जमानेमें कर्त्तव्यकर्म अथवा सदाचारके

स्थानाग सूत्रमें बताया है कि "परिणाम', स्वभाव, शक्ति और धर्म ये एकार्थक है।" तथा इसके दसवे स्थानमें दस प्रकारके धर्म वतलाये है। वहा भी धर्मके अनेकार्थक प्रयोग है। देखो परिशिष्ट सख्या १ में ७ वें प्रकाशके २९ वे सूत्रका टिप्पण।

१—स्था० ९ स्था०

सामान्य विवेचनको 'नीति प्रवचन न कह कर 'धर्मप्रवचन' कहा करते थे। परन्तु 'नीति' और 'धर्म' दो शब्दोका यह पारिभाषिक भेद सभी सस्कृत ग्रन्थोमनही माना गया है। इसलिए हमने भी इस ग्रन्थमें 'नीति' 'कर्त्तव्य' और 'धर्म' शब्दाका उपयाग एकही अर्थमें किया है, और मोक्षका विचार जिस स्थान पर करना है, उस प्रकरणके 'अध्यात्म' और 'भक्तिमार्ग' ये स्वतत्र नाम रखे है। महाभारतमें धर्म शब्द अनेक स्थानो पर आया है, और जिस स्थानमें कहा गया है कि "किसीको कोई काम करना धर्म-सगत है" उस स्थानमें धर्म शब्दसे कर्त्तव्यशास्त्र अथवा तत्कालीन समाज-व्यवस्था-शास्त्र ही का अर्थ पाया जाता है, तथा जिस स्थानमें पारलौकिक कल्याणके मार्ग वतलानेका प्रसग आया है उस स्थान पर, अर्थात् शान्तिपर्वके उत्तरार्धमें 'मोक्षधर्म' इस विशिष्टशब्दकी योजना की गई है। इसी तरह मन्वादि स्मृति-ग्रन्थोमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रके विशिष्ट कर्मो, अर्थात् चारो वर्णोके कर्मोका वर्णन करते समय केवल धर्म शब्दका ही अनेक स्थानो पर कई वार उपयोग किया गया है। और भगवद्गीतामें भी जव भगवान् अर्जुनसे यह कह कर लडनेके लिये कहते है कि "स्वधर्ममपिचाऽवेक्ष्य" (गी० २-३१) तव, और इसके वाद "स्वधर्मे निधन श्रेय, परधर्मोभयावह." (गी० ३-३५) इस स्थान पर भी, 'धर्म' शब्द "इसलोकके—चातुर्वर्ण्यके धर्म" के अर्थमें ही प्रयुक्त

जैन सूत्रोमें 'मैथुनधर्म'[1], 'ग्रामधर्म'[2] (शब्दादि विषय), साधुधर्म[3], पाप:र्म आदि प्रयोग भी मिलते हैं।

१—मेहुणधम्माओ विरया। अ० २-१

२—गामधम्मा इइ मे अणुस्सुय। ग्रामधर्मा शब्दादिविषया मैथुनरूपा वा। सू० कृ० १-११-२५

३—सधए साहुधम्म च, पावधम्म णिराकरे।.........पाप पापोपादानकारण धर्मं प्राण्युपमर्दन प्रवृत्त निराकुर्यात्। सू० कृ० १-११-३५

हुआ है। पुराने जमानेके ऋषियोने श्रम विभागरूप चातुर्वर्ण्य सस्था इसलिए चलाई थी कि समाजके सब व्यवहार सरलतासे होते जावे, किसी एक विशिष्ट व्यक्ति या वर्ग पर ही सारा बोझ न पडने पावे और समाजका सभी दिशाओसे सरक्षण और पोषण भली-भाति होता रहे। यह बात भिन्न है कि कुछ समयके बाद चारो वर्णोंके लोग केवल जातिमात्रोपजीवी हो गये, अर्थात् सच्चे स्वकर्मको भूल कर वे केवल नामधारी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र हो गये। इसमें सन्देह नही कि आरम्भमें यह व्यवस्था समाज धारणार्थ ही की गई थी, और यदि चारो वर्णोंमेंसे कोई भी एक वर्ण अपना धर्म अर्थात् कर्त्तव्य छोड दे, अथवा यदि कोई वर्ण समूल नष्ट हो जाय और उसकी स्थान-पूर्ति दूसरे लोगोसे न की जाय तो कुल समाज उतना ही पगु होकर धीरे-धीरे नष्ट भी होने लग जाता है अथवा वह निकृष्ट अवस्थामें तो अवश्य ही पहुच जाता है। यद्यपि यह बात सच है कि यूरोपमें ऐसे अनेक समाज है जिनका अभ्युदय चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थाके विना ही हुआ है, तथापि स्मरण रहे कि उन देशोमें चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था चाहे न हो, परन्तु चारो वर्णोंके सब धर्म, जातिरूपसे नही तो गुण विभागरूप ही से जागृत

मनुस्मृतिमें कहा गया है कि—"जातिधर्म[1], जानपदधर्म, श्रेणीधर्म—वैश्य आदिके धर्म तथा कुल धर्मोंको देखकर धर्मात्मा राजा अपने धर्मकी व्यवस्था करे।" ये धर्म उन धर्मोंसे भिन्न है, जिनका स्वरूप अध्याय[2]

१—मनु० ८-४१

२—धृति क्षमा दमोऽस्तेय, शौचमिन्द्रियनिग्रह ।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो, दशक धर्मलक्षणम् ।।
' ....ते यान्ति परमा गतिम् ।

अवश्य रहते है। साराश, जब हम धर्म शब्दका उपयोग व्यावहारिक दृष्टिसे करते हैं तब हम यही देखा करते है, कि सब समाजका धारण और पोपण कैसे होता है ? मनुने कहा है—"असुखोदर्क" अर्थात् जिसका परिणाम दु खकारक होता है उस धर्मको छोड देना चाहिए (मनु० ४-१७६) और शान्तिपर्वके सत्यानृताध्याय (शा० १०९-१२) में धर्म अधर्मका विवेचन करते हुए भीष्म और उसके पूर्व कर्णपर्वमें भी श्री कृष्ण कहते है —

धारणाद्धर्ममित्याहु धर्मो धारयते प्रजा ।
यत्स्याद्धारणसयुक्त स धर्म इति निश्चय ।।

"धर्मशब्द धृ (=धारण करना) धातुसे बना है। धर्मसे सब प्रजा बधी हुई है। यह निश्चय किया गया है कि जिससे (सब प्रजाका) धारण होता है वही धर्म है" (मभा० कर्ण० ६९-५९)

यदि यह धर्म छूट जाय तो समझ लेना चाहिए कि समाजके सारे बन्धन भी टूट गये, और यदि समाजके बन्धन टूटे, तो आकर्षण शक्तिके बिना आकाशमें सूर्यादि ग्रहमालाओंकी जो दशा होती है, अथवा समुद्रमें मल्लाहके बिना नावकी जो दशा होती है, ठीक वही दशा समाजकी भी हो जाती है। (गी० र० पृ० ६८-६९)

६-९२-९३ तथा १०[1]-६३ में बताया गया है। यहा धर्मका अर्थ रीति-रिवाज है और वहा धर्मका अर्थ है परम-पदकी प्राप्तिके साधन। दर्शनशास्त्रमें "जो[2] जिसका स्वभाव है, वह उसका धर्म है।" सहभावी[3] पर्यायका नाम धर्म है।" "धर्म[4] और धर्मीमें अत्यन्त भेद नही होता।" इसप्रकार स्वभाव और पर्यायके अर्थमें वह प्रयुज्यमान है। मोक्ष—आत्मशुद्धिके साधनभूत अहिंसा आदि चारित्र्य[5] को तो धर्म कहा ही जाता है। इस प्रकार अनेक अर्थोंमें प्रयुक्त होनेके कारण धर्म-शब्द इतना जटिल बन गया है कि कहा किस अर्थमें प्रयुक्त हुआ है, यह निर्णय करना सुलभ नही रहा। इसी लिए धार्मिकोमें बडी भारी खीचातान चलती है।

'यह समस्या कैसे सुलझ सकती है" इस पर भी हमे कुछ विचार करना चाहिए। धर्मका व्यवहार जिन अनेक अर्थोंमें हुआ है, उन सबका वर्गीकरण किया जाय तो दो अर्थ बनते है—लोक—ससार और मोक्ष। जो आत्म-विकासका साधन है, वह मोक्षधर्म—आत्मधर्म है और शेष जितने धर्म है,

---

१—अहिंसा सत्यमस्तेय, शौचमिन्द्रियनिग्रह'।
एते सामासिक धर्म, चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनु.॥

२—यो यस्य स्वभाव, स तस्य धर्म। सू० कृ० टी० १-९

३—धर्मा सहभाविन क्रमभाविनश्च पर्याया। स्था० टी० २-१

४—न धर्मधर्मित्वमतीव भेदे। अन्य० व्यव० ७

५—दुविहे धम्मे पण्णत्ते—त जहा-सुयधम्मे चेव चरित्तधम्मे चेव।
स्था० २ स्था०

धम्म सरण गच्छामि (बौद्ध)
अहिंसा सत्यमस्तेय, त्यागो मिथुनवर्जनम्।
पचस्वेतेषु धर्मेषु, सर्वे धर्मा प्रतिष्ठिता॥ (वैदिक)

वह सब लोकधर्म—व्यावहारिक धर्म है। गम्य-धर्म, पशु-धर्म, देशधर्म, राज्य-धर्म, पुरवरधर्म, ग्रामधर्म, गणधर्म, गोष्ठीधर्म, राजधर्म आदि आदि लौकिक[1] धर्म है। कुप्रावचनिक धर्मको भी आचार्योंने लौकिक धर्मके समान ही कहा है। आरम्भ और परिग्रहयुक्त धर्म कुप्रावचनिक[2] है। इन दोनो

१—गम्मपसुदेसरज्जे, पुरवरगामगणगोट्ठिराईए।

सावज्जो उ कुतित्थिय, धम्मो न जिणेहि उ पसत्थो ॥

[1] तत्र गम्यधर्मो यथा दक्षिणापथे मातुलदुहिता गम्या, उत्तरापथे पुनरगम्यैव। एव भक्ष्याभक्ष्ये पेयापेये विभाषा कर्तव्येति। पशुधर्मो मात्रादिगमनलक्षण। देशधर्मो देशाचार.। स च प्रतिनियत एव नेपथ्यादिलिङ्गभेद इति। राज्यधर्म प्रतिराज्य भिन्न। स च करादि:। पुरवरधर्म. प्रतिपुरवर भिन्न। क्वचित् किञ्चिद् विशिष्टोऽपि पौरभाषाप्रतिपादनादिलक्षण। स द्वितीया योषिद् गेहान्तर गच्छतीत्यादिलक्षणो वा। ग्रामधर्म प्रतिग्राम भिन्न। गणवरधर्मो मल्लादिगणव्यवस्था, यथा समपादपातेन विषमग्रह इत्यादि। गोष्ठीधर्मो गोष्ठीव्यवस्था। इह च समवय समुदयगोष्ठी तद्व्यवस्था वसन्तादावेव कर्तव्यमित्यादिलक्षणा। राजधर्मो दुष्टेतरनिग्रहपरिपालनादिरिति। भावधर्मता चास्य गम्यादीनाम्—विवक्षया भावरूपत्वाद् द्रव्यपर्यायत्वाद् वा तस्यैव च द्रव्यानपेक्षस्य विवक्षितत्वात् लोकिकैर्वा भावधर्मत्वेनेष्टत्वात्। देशराज्यादिभेदश्चैकदेश एवानेकराज्यसभव इत्येव सुधिया भाव्यम। इत्युक्तो लौकिक। दशवै० नि० १ अ०

२—कुप्रावचनिक उच्यते—असावपि सावद्यप्रायो लौकिक कल्प एव। यत आह (सावज्जो उ इत्यादि) अवद्य पाप सहावद्येन सावद्य.। तु शब्दस्त्वेवकारार्थ। स चावधारणे। सावद्य एव क ? कुतीर्थिकधर्मश्चरकपरिव्राजकादि धम इत्यादि। कुत एतदित्याह—न जिनैरर्हद्भिस्तु शब्दादन्यैश्च प्रेक्षापूर्वकारिभि प्रशसित. स्तुत सारम्भपरिग्रहत्वात्।

दशवै० १ नि० ३९, ४०, ४१,

प्रकारके लौकिक और कुप्रावचनिक धर्मोंकी अरिहन्त अथवा बुद्धिमान् पुरुष प्रशसा नही करते। कारण कि ये दोनो सावद्य है—अशुभ-कर्म-बन्धनयुक्त है। (१) लोकोत्तर धर्म वह है, जो मोक्षका—आत्मशुद्धिका साधन हो। मोक्षके साधन कई प्रकारके वर्णित किये गये है—(२) सम्वर, निर्जरा अथवा श्रुत और चारित्र, (४) ज्ञान, दर्शन, चारित्र, तप, (५) अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह, (१०) शान्ति, मुक्ति, आर्जव, मार्दव, लाघव, सत्य, सयम, तप, त्याग और ब्रह्मचर्य।

दोनो प्रकारके धर्म प्राणीवर्गके आश्रित रहते है। फिर भी उनका भेद समझनेके लिए आचार्यवरने कसौटीके रूपमें तीन बातें रखी है।

१—आत्मशुद्धिहेतुकता, २—अपरिवर्तनीय-स्वरूपता, ३—सर्व-साधारणता।

ये (तीन बातें) जिसमें हो, वह मोक्ष धर्म है और जिसमें यह न मिले, वह लोकधर्म है। अहिंसा आदि आत्मकल्याण[1]के लिए और समाजनीति, राज-नीति आदि लोक-व्यवस्थाके लिए।

अहिंसा आदिका स्वरूप अपरिवर्तनीय[2] है और समाजनीति, राजनीतिका स्वरूप परिवर्तनीय। लोकमान्य तिलकने इस पर बडा मार्मिक विवेचन किया है—"ज्यो-ज्यो[3] समय बदलता जाता है, त्यो-त्यो व्यावहारिक धर्ममें भी परिवर्तन होता जाता है।........................युगमान[4] के अनुसार

१—इच्चिइयाइं पचमहव्वयाइ अत्तहियट्ठयाए उपसपजित्ताणं विहरामि।
दशवै० ४

२—पा० यो० २-३०। ३१

३—गी० र० पृ० ४७

४—अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे।
अन्ये कलियुगे नृणा, युगह्रासानुरूपत ॥

कृत, त्रेता, द्वापर, और कलिके धर्म भी भिन्न भिन्न होते हैं। महाभारत १२२-७६ में यह कथा है कि प्राचीनकालमें स्त्रियोंके लिए विवाहकी मर्यादा नही थी। वे इस विषयमें स्वतन्त्र और अनावृत थी। परन्तु जब इस आचरणका बुरा परिणाम दीख पडा, तब श्वेतकेतुने विवाहकी मर्यादा स्थापित कर दी और मदिरापान का निषेध भी पहले पहल शुक्राचार्यने ही किया। तात्पर्य यह है कि जिस समय ये नियम जारी नही थे, उस समय के धर्म, अधर्मका तथा उसके वादके धर्म, अधर्मका निर्णय भिन्न भिन्न रीतिसे किया जाना चाहिये। इसी तरह यदि वर्तमान समय का प्रचलित धर्म आगे वदल जाय तो उसके साथ भविष्यकालके धर्म, अधर्मका विवेचन भी भिन्न रीतिसे किया जायगा। कालमानके अनुसार देशाचार, कुलाचार और जातिधर्मका भी विचार करना पड़ता है। क्योकि आचार ही सब धर्मोंकी जड है। तथापि आचारोंमें भी वहुत भिन्नता हुआ करती हैं। पितामह भीष्म कहते हैं—'ऐसा आचार[1] नही मिलता जो हमेशा सब लोगोका हितकारक हो। यदि किसी एक आचारको स्वीकार किया जाय तो दूसरा उससे वढकर मिलता है। यदि इस दूसरेको स्वीकार किया जाय तो वह किसी तीसरे आचारका विरोध करता है।' जब आचारोंमें ऐसी भिन्नता हो जाय तब भीष्म पितामहके कथनके अनुसार तारतम्य अथवा सार-असार दृष्टिसे विचार करना चाहिए।"

महात्मा टालस्टायने भी कहा है—"समाज[2] के जीवनके आदर्श, जिनके

१—नहि सर्वहित कश्चिदाचार सम्प्रवर्तते।
तेनैवान्य प्रभवति सोऽपर वाधते पुन ॥

महा० भा० शा० प० २५६-१७। १८

२—सा० कु० पृ० ६९

अनुसार मनुष्योंके सारे काम-काज होते हैं, बदलते रहते हैं और उन्हीके साथ साथ मानव-जीवनका व्यवस्थाक्रम भी बदलता रहता है।"

अहिंसा आदि सर्व-साधारण है—सब जगह सबके लिए समान है—एक है। समाजनीति, राजनीति सब जगह सबके लिए समान नही होती है। तात्पर्य यह है कि मोक्ष-धर्म (अहिंसा आदि) सदा, सब जगह, सबके लिए एक है और लोकधर्मका स्वरूप इसके विपरीत है।

अहिंसा और दयादान

'अहिंसा ही आत्मधर्म है' यह कहना न तो अत्युक्ति है और न अर्थवाद। आचार्योंने बताया है कि "सत्य[1] आदि जितने व्रत हैं, वे सब अहिंसाकी सुरक्षाके लिए है।" काव्यकी भाषामे "अहिंसा[2] धान है, सत्य आदि उसकी रक्षा करनेवाली बाडे है।" "अहिंसा[3] जल है, सत्य आदि उसकी रक्षा के लिए सेतु है।" सार यही है कि दूसरे सभी व्रत अहिंसाके ही पहलू है।

मोक्षधर्मकी कोटिमें वे ही व्रत आते हैं, जो अहिंसाकी कसौटीपर खरे उतरते हैं। प्रस्तुत ग्रन्थमें दया और दान (उपकार इन्हीके अन्तर्गत हैं) ये दोनो इसी कसौटीपर परखे गये है। धर्म शब्दको भाति दया दान शब्द भी बडे व्यापक हो चले है पर आध्यात्मिक दया-दान वे ही हैं, जो अहिंसाके पोषक हो—अहिंसामय हो। तत्त्व-दृष्टिसे देखा जाय तो अहिंसा, दया और

१—एक्क चिय एक्कवय, निद्दिट्ठ जिणवरेहिं सव्वेहिं।
पाणाइवायविरमण—सव्वासत्तस्स रक्खट्ठा ॥ प० स० द्वार
अहिंसैषा मता मुख्या, स्वर्गमोक्षप्रसाधनी।
एतत्सरक्षणार्थं च, न्याय्य सत्यादिपालनम् ॥ हा० अ०

२—अहिंसा शस्यसरक्षणे वृत्तिकल्पत्वात् सत्यादिव्रतानाम्। हा० अ० १६।५

३—अहिंसापयस पालि—भूतान्यन्यव्रतानि यत्। यो० शा० २ प्र०

दान ये तीनो एकार्थक शब्द हैं। अथवा यों कहिये कि तात्पर्यार्थमें तीनों एक है। इस विचारकी पुष्टिके लिए जैन और जैनेतर साहित्यका अभिप्राय जानना आवश्यक है। भगवान् महावीरने कहा है—"प्राणीमात्र[1] के प्रति सयम रखना अहिंसा है।" महात्मा बुद्धने कहा है—"त्रस[2] और स्थावर सबकी घात न करना अहिंसा है, वही आर्यता है।" व्यासने कहा है—"सब[3] प्रकारसे सदा सब जीवोका अकुशल न करना अहिंसा है।" गीतामें कहा है—'प्राणीमात्र[4] को कष्ट न पहुँचाना अहिंसा है।" महात्मा गाधीने लिखा है—"अहिंसा[5] के माने सूक्ष्म वस्तुओसे लेकर मनुष्य तक सभी जीवोके प्रति समभाव।" सभी व्याख्याकारोका सार यह है—असयम, विषमभाव, अभिद्रोह और क्लेश हिंसा है, सयम, समभाव, अनभिद्रोह और अक्लेश अहिंसा है। हिंसा आत्म-मालिन्यका साधन है इसलिए वह ससार है और अहिंसा आत्म-शुद्धिका साधन है इसलिए वह मोक्ष है।

शाब्दिक मीमासा करे तो अहिंसा निषेधात्मक है, किन्तु तात्पर्यार्थमें वह उभयरूप है—विधिनिषेधात्मक है। बुराइयोसे बचाव करना—असत्प्रवृत्ति न करना यह निषेध है। स्वाध्याय, ध्यान, उपदेश, बुराइयोसे बचनेकी प्रेरणा देना, मानसिक वाचिक कायिक सत्प्रवृत्तिया, प्राणीमात्रके साथ बन्धुत्व भावना, आत्मशुद्धिका सहयोग या सेवा आदिका आचरण करना यह विधि है। शाब्दिक अपेक्षासे विधिरूप अहिंसाको दया तथा कई प्रवृत्तियोंको

१—अहिंसा निउणा दिट्ठा—सव्वभूएसु सजमो।

२—अहिंसा सव्वपाणाना अरियोत्ति पव्वुच्चइ।

३—तत्राहिंसा सर्वथा सर्वदा सर्वभूतानामनभिद्रोह ।

४—कर्मणा, मनसा, वाचा, सवभूतेषु सर्वदा।
अक्लेशजनन प्रोक्ता, अहिंसा परमर्षिभि ॥

५—म० प्र० पृष्ठ ८१

दान भी और निषेधरूप अहिंसाको अहिंसा कहा जाता है। बहुधा पूछा जाता है—किसी मरतेको बचाना, दीन-दुखीकी सहायता करना धर्म है या नही ? इसका थोड़ेमे उत्तर यह है कि जिन प्रवृत्तियोमें बचाना, सहायता करना आदि आदि कुछ भी हो, सूक्ष्म हिंसा तकका अनुमोदन न हो, रागद्वेष की परिणति न हो, एक शब्दमें—यह प्रवृत्तिया अहिंसात्मक हो तो वे धर्म है, नही तो नही। अहिंसाको बचानेसे, रक्षासे, सहयोगसे विरोध नही, उसका विरोध हिंसासे, रागद्वेषात्मक परिणतिसे है। उसका जीवन या मृत्युसे सम्बन्ध नही, उसका सम्बन्ध अपनी सत्प्रवृत्तियोसे है।

अहिंसा और दया की एकता

प्रश्नव्याकरण सूत्रमें अहिंसा[1] का दया कहा है। इसका टीकाकारने अर्थ किया है—'देहि-रक्षा' यानी जीवोकी रक्षा। इसी प्रकरणमे आगे कहा गया है—साधु त्रस-स्थावर सब जीवोकी दयाके लिए, अहिंसाके लिए (हिंसा टालनेके लिए) ऐसा आहार ले, जिसमें उसके निमित्त किसी प्रकारकी हिंसा न हुई हो।"

धर्म-सग्रहमें लिखा है—"अनुकम्पा[2]-कृपा और दया ये सब एकार्थक है।" धर्मरत्नप्रकरणमें बताया है कि "धर्म[3] का मूल दया है और सब अनुष्ठान उसका अनुचारी है।" दया क्या है, इसकी व्याख्यामें आचाराग[4]

१—प्रश्न० व्या० १ स०

२—अनुकम्पा कृपा। यथा सर्वे एव सत्त्वा सुखार्थिनो दुःखप्रहाणार्थिनश्च ततो नैषामल्पापि पीडा मया कार्येति। धर्म० स० अधि० २

३—मूल धम्मस्स दया, तयणुगय सव्वमेवऽणुट्ठाण।
मूलमाद्यकारण धर्मस्य उक्तनिरुक्तस्य दया-प्राणिरक्षा।

४—यदुक्त श्री आचारागसूत्रे—······ ···सव्वेपाणा······ न हन्तव्वा ···········। अहिंसैव मता मुख्या···········जय चरे जय चिट्ठे,

सूत्रका उद्धरण देते हुए कहा है—"प्राणी-मात्रकी हिंसा न करना यही दया एव प्राणी रक्षा है क्योकि सब धर्मोंमें अहिंसा ही मुख्य है। जिसका चलना-फिरना उठना-बैठना, सोना, खाना-पीना, बोलना आदि अहिंसात्मक है, उसके पाप कर्मका बन्ध नही होता। ······ दयालु कौन है ? इसके उत्तरमे लिखा है—स्वल्प हिंसाका भी विपाक बडा दारुण होता है, यह जानकर जो जीव-वधमें प्रवृत्त नही होता, वही दयालु है।"

उद्धरण यद्यपि लम्बा हो चुका है फिर भी इसमें अहिंसा और दयाकी एकताका प्रतिपादन बडा सुन्दर और मार्मिक हुआ है। इसलिए इसका लोभसवरण नही किया जा सका। स्मृतिकारोके शब्दोमें भी दोनोका ऐक्य है—"जैसे निजको[1] अपने प्राण प्रिय हैं, वैसे ही दूसरोको भी अपने प्राण प्रिय है, इसलिए अपने और पराये सुख-दुखको समान समझ कर प्राणीमात्रकी दया करनी चाहिए।" इसी बातको आचार्य हेमचन्द्र दूसरे शब्दोमें कहते हे—"ज्यो[2] निजको सुख प्रिय और दुख अप्रिय है, ठीक त्योही दूसरोको भी सुख प्रिय और दुख अप्रिय है, यह समझकर विवेकी मनुष्य किसीकी भी हिंसा न करे।" स्मृतिकारके शब्दोमें जो तत्व 'दया कुर्वीत' इस वाक्याशमें प्रकट हुआ है, वही तत्त्व आचार्य हेमचन्द्रके शब्दोमे 'हिंसा नाचरेत्' इस वाक्याश

जयमासे जय सये। जय भुजतो भासतो पावकम्म न बधइ' ······
दयालु दयाशील। स हि किल स्वल्पस्यापि जीववधस्य··· ······
दारुणविपाकमवबुध्यमानो न जीववधे प्रवर्तते। धर्म० प्र०

१—प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा, भूतानामपि ते तथा।
आत्मौपम्येन भूताना, दया कुर्वीत मानव ॥

२—आत्मवत्सर्वभूतेषु, सुखदुखे प्रियाप्रिये।
चिन्तयन्नात्मनो निष्ठा, हिंसामन्यस्य नाचरेत् ॥

द्वारा प्रकट होता है।

भगवान् महावीरकी दृष्टिमें मोक्षमार्गके निरूपणमें अहिंसावर्जित दयाके लिए कोई स्थान ही नही था और दूसरी ओर देखा जाय तो अहिंसामे पूर्व, पश्चिम और मध्यमें—सब जगह दया ही दया भरी पडी है। हिंसा न करनेका आधार है—स्व और परका अनिष्ट—स्वका अनिष्ट—आत्माका पतन और परका अनिष्ट—प्राण-वियोग। अहिंसामें दोनोकी दया एव रक्षा है, स्वदया—अपना पतन नही होता और पर दया—परका प्राण-वियोग नही होता। कुछ गहराईमें जायें तो हिंसा इसलिए वर्जनीय है कि उससे अपनी आत्माका पतन होता है और अहिंसा इसलिए आदरणीय है कि उससे अपनी आत्माका कल्याण होता है। जैन-दृष्टिके अनुसार यह भाव-हिंसा और भाव-अहिंसाका स्वरूप है।

अपनी राग-द्वेषयुक्त असयममय प्रवृत्तियोसे दूसरोको सुख मिल जाये, उससे कोई व्यक्ति अहिंसक नही बनता और अपनी राग-द्वेषमुक्त सयममय प्रवृत्तियोसे किसीको कष्ट भी हो जाये तो उससे कोई व्यक्ति हिंसक नही बनता। इसलिए मोक्षमार्गकी मीमासामें दया वही है, जो अहिंसाके साथ-साथ चले अथवा अहिंसात्मक होकर बाहर निकल आये। इसीलिए कहा है—"जो अहिंसा[1] है, वह अनुकम्पा है।" "मुनि[2] प्राणीमात्रकी दया पालने के लिए आहार करे।" जो मुनि अपने धर्मका पालन नही करता। वह छ कायका हिंसक है। इसको शास्त्रकारोने 'छकाय[3] निरणुकपा' इस

१—अहिंसा सानुकम्पा च। प्रश्न० व्या० टी० १ स०

अन्न पान खाद्य, लेह्य नाश्नाति यो विभावर्याम्।

स च रात्रिभक्तिविरत, सत्वेष्वनुकम्पमानमना ॥

२—उत्त० २६-३३

३—अनु० द्वा०

वाक्यसे कहा है। यहां अनुकम्पा और अहिंसाकी पूर्ण एकता है। कारण कि मुनिधर्म सर्वथा अहिंसात्मक होता है। "मुनि[1] भूतमात्र पर दया करता हुआ बैठा रहे और सोवे।" भगवतीसूत्रमें अनुकम्पाका विस्तार करते हुए जो कहा है—"प्राणीमात्र[2] को दुःख न देना, शोक उत्पन्न न करना, न रुलाना, अश्रुपात न करवाना, ताडना-तर्जना न देना" उससे दयाकी अहिंसात्मकता स्वयं सिद्ध होती है। "दया[3], संयम, लज्जा, जुगुप्सा, अछलना, तितिक्षा, अहिंसा और ह्री ये सब एकार्थक हैं।" "धर्मका[4] मूल अहिंसा है क्योंकि वह दयामय प्रवृत्तिरूप होता है।" इसमें भी अहिंसा और दयाकी अभिन्नताका प्रतिपादन किया गया है।

अहिंसा और दान की एकता

"सब दानोंमें अभय-दान[5] श्रेष्ठ है।" गर्दभाली मुनि संयति राजासे कहते हैं—"राजन्[6] तुझे अभय है। तू भी जीवोंको अभय दे—उनकी हिंसा मत कर।" आचार्य भिक्षुने अभय-दानकी व्याख्या करते हुए बताया है कि "मनसा[7]-वाचा-कर्मणा, कृत-कारित-अनुमतिसे छ कायके जीवोंको भय न

---

१ दयाहिगारी भूएसु आस चिट्ठ सएहिवा। दशवै०

२ भग० श० ७ उ० ६

३ दयाय संजमे लज्जा, दुगुच्छा अच्छलणादिय।
तितिक्खाय अहिंसाय, हिरीत्ति एगट्ठिया पदा॥ उत्त० नि० ३ अ०

४ धर्म ··· ·· ··पूर्णदयामयप्रवृत्तिरूपत्वादहिंसामूलः। उत्त० वृ० १। ११

५—दाणाण सेट्ठं अभयप्पयाणं। सू० कृ० १-६

६—अभओ पत्थि वा तुज्झं, अभयदाया भवाहि य··· ···जीवानामभयदानं देहि—जीवानां हिंसां मा कुर्वित्यर्थः। उत्त० १८-११

७—त्रिविधे २ छकायजीवाने, भय न उपजावे ताम।
यो अभयदान कह्यो अरिहंता, ते पिणछै दया रो नाम॥ द० भ० ९-४

उपजाना, यह अभयदान है और इसीका नाम दया है।" पद्मपुराणके गो-व्याघ्र संवादमें इस विषय पर अच्छा प्रकाश डाला गया है। "गाय' कहती है—भाई बाघ! विद्वान् सत्ययुगमें तपकी प्रशंसा करते हैं, त्रेतामें ज्ञान और कर्मकी, द्वापरमें यज्ञकी परन्तु कलियुगमें एकमात्र दान ही श्रेष्ठ माना जाता है। सम्पूर्ण दानोमें एक ही दान सर्वोत्तम है, वह है सम्पूर्ण भूतोको अभय-दान। इससे बढकर कोई दूसरा दान नही है। जो समस्त चराचर प्राणियोको अभयदान देता है वह सर्वप्रकारके भयसे मुक्त होकर परब्रह्मको प्राप्त होता है। अहिंसाके समान न कोई दान है, न कोई तपस्या। जैसे हाथीके पद-चिह्नमें अन्य सब प्राणियोके पद-चिह्न समा जाते हैं उसी प्रकार सभी धर्म अहिंसासे प्राप्त हो जाते है।"

"अभय-दान'[2] के समान दूसरा कोई परोपकार नही। गृहस्थपनमे वह

१—तप कृते प्रशसन्ति, त्रेताया ज्ञानकर्म च।
द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेकं कलौ युगे ॥१॥
सर्वेषामपि दानानामिदमेवैकमुत्तमम्।
अभय सर्वभूताना, नास्ति दानमत परम् ॥२॥
चराचराणा भूतानामभय य प्रयच्छति।
स सर्वभयसन्त्यक्त, पर ब्रह्माधिगच्छति ॥३॥
नास्त्यहिंसासम दान, नास्त्यहिंसासम तप।
यथा हस्तिपदे ह्यन्यत्, पद सर्व प्रलीयते ॥
सर्वे धर्मास्तथा व्याघ्र पतीयन्ते ह्यहिंसया।
पद्म० पु० १८-९३-९९

२—मुत्तूण अभयकरण, परोवयारोवि नत्थि अण्णोत्ति...... नन
गिहिवासे अविगल त। प० व० १ द्वार २२

पूर्ण नही हो सकता।" इसका तात्पर्य यह है कि प्राणीमात्रको अभय वही दे सकता है जो स्वय पूर्ण अहिंसक हो। मुनि पूर्ण अहिंसाके पथपर चलते है इसलिए वे सदा सबको अभय किये रहते है। गृहस्थ यथाशक्ति अहिंसाका पालन करता है इसलिए उसमे अभयदानकी पूर्णता नही आती।

अहिंसक[1] ही स्वत. और परत दोनो प्रकारसे अभयकर हो सकता है। स्वय हिंसासे निवृत्त होता है इसलिए स्वत और दूसरोको 'हिंसा न करो' ऐसा उपदेश देकर प्राणीमात्र पर अनुकम्पा करता है, इसलिए परत।" अभयदानके अतिरिक्त दो दान और है—ज्ञान-दान तथा धर्मोपग्रह-दान। ये भी अहिंसात्मक ही है। जिससे आत्म-विकास हो, वह ज्ञान मोक्षका मार्ग है—प्रकाशकर है। उसका वितरण आत्म-शुद्धिका हेतु होनेके कारण अहिंसा ही है। अब रहा धर्मोपग्रह दान। वह भी सयम-पोषक होनेके कारण अहिंसा है। "सब आरम्भसे निवृत्त सयमीको निर्दोष आहार-पानी, वस्त्र-पात्र आदि देना धर्मोपग्रह[2] दान है।" इसमें दाताका आत्म-सवरण और ग्राहकका सयम-पोषण होता है। इसलिए यह सयम-मूलक प्रवृत्ति है। जहा सयम है वहा अहिंसाका नियम है। अब बाकी रहे व्यावहारिक दान—उनसे अहिंसाका कोई सम्बन्ध नही। वही दान और अहिंसा एक है जो वास्तवमें त्याग हो, सयममय हो अथवा सयमपोषक हो। कारणकि यह मोक्ष

१—अभय प्राणिना प्राणरक्षारूप स्वत परतश्च सदुपदेशदानात् करोत्यभयकरः। स्वतो हिंसानिवृत्तत्वेन परतश्च हिंसामाकार्षीरित्युपदेशदानेन प्राणिनामनुकम्पके 'अभयङ्करे वीर—अणन्तचक्खु'।

सू० कृ० टी० १ श्रु० ६ अ०

२—धम्मोवग्गहदाण, तइय पुण असण वसण माईणि।
आरभनियत्ताण, साहूण हुति देयाणि॥ ध० प्र० १००

मार्गके तत्त्वोका प्रस्ताव है। व्यावहारिक दानमें अहिंसा (दया) का पालन नही होता, इसलिए वह 'त्यागमय' दान नही किन्तु 'भोगमय दान' है। मोक्ष-मार्गमे दान वह होना चाहिए, जिसके पीछे भूतमात्रको अभय देनेवाली दया हो। तीर्थङ्करोको 'अभयदय'[1] इसीलिए कहा है कि उनकी दयामे प्राणीमात्रको अभय होता है। आचार्य भिक्षुने लिखा है—'हिंसा और असयमके पोषक दानसे दया उठ जाती है और हिंसायुक्त दयासे अभयदान उठ जाता है। इसलिए हिंसायुक्त दान और हिंसायुक्त दया, यह दोनो सामाजिक तत्त्व है।" इनका अहिंसाके साथ मेल नही बैठता। आचारागसूत्रके टीकाकार शीलाकाचार्यने भी यही बात कही है—"समाज-शास्त्रियोके मतानुसार पानी-देनेवाला तृप्ति, अन्नदेनेवाला अक्षय सुख, तिल देनेवाला इष्ट सन्तान और अभय देनेवाला आयुष्य प्राप्त होता है। इनमें-तुषमे धानके कणकी तरह एक अभयदान ही सुभासित है। बाकोका कुमार्ग है। उसका उपदेश देनेवाले लोगोको हिंसामें प्रवृत्त करते है।" त्रिकरण—त्रियोगसे हिंसा न करना, यही अहिंसा है, यही दया है और यही अभयदान है। ये ही दया और दान तीर्थङ्करो द्वारा अनुमोदित और ये ही मोक्षके मार्ग है।

लौकिक और लोकोत्तर

धार्मिकोके दो प्रमुख तत्त्व मैत्री—अहिंसा और त्याग—अपरिग्रह जनता के सामने आये, इनकी महिमा बढी। तब सामाजिक क्षेत्रमें भी उनका अनु-करण हुआ, उनके स्थान पर दया और दान इन दो तत्त्वोकी सृष्टि हुई। परसुखाशसा और तदर्थ प्रयत्न करना दया और परार्थ उदारता एव पर

१—न भय दयते ददाति प्राणापहरणरसिकेऽप्युपसर्गकारिप्राणिनीत्यभयदय। अथवा सर्वप्राणिभयपरिहारवती दयाऽनुकम्पा यस्य सोऽभयदय। अहिंसाया निवृत्ते, उपदेशदानतो निवर्नके च। भग० वृ० १ श० १ उ

अनुग्रह करना दान है, ये परिभाषाएं बनी। धार्मिकोके तत्त्व--मैत्री और त्यागका लक्ष्य था—आत्मशुद्धि और मानदंड था—परमार्थ—मोक्षसाधकता अहिंसा और निर्ममत्व। सामाजिक तत्त्व दया और दानका लक्ष्य था समाज-व्यवस्था और मानदंड था परार्थ—दूसरोके लिए। इसीलिए आगे चलकर धर्माचार्योंने इनसे धार्मिक तत्त्वोका पार्थक्य दिखानेके लिए इनके दो-दो भेद किये—लौकिक और लोकोत्तर। इसका तात्पर्य यह न ले कि धार्मिक क्षेत्रमें दया और दान शब्द प्रयोगमें ही नही आये थे। इन दोनोका अस्तित्व था, किन्तु था अहिंसा और त्यागके रूपमें ही।

समाजमें ज्यो-ज्यो सग्रहकी भावना बढती गई, त्यो-त्यो समाजशास्त्री दानको धर्म बताकर इसकी महिमा बताते गय। उपनिषद्में एक घटनाका वर्णन है कि "देव[1], मनुष्य और असुर इन तीनोने प्रजापतिसे उपदेश चाहा, तब प्रजापतिने उन्हे उपदेश देते हुए तीन दकार ('द' 'द' 'द') कहे। भोग-प्रधान देवोसे कहा—दमन करो, सग्रह-प्रधान मनुष्योसे कहा—दान करो, हिंसाप्रधान असुरोसे कहा—दया करो।" इसको हम सामाजिक सत्यके रूपमें स्वीकार करे तो यह साफ प्रतीत होता है कि दान पुराने समाज-शास्त्रियोकी सग्रह-रोगके प्रतिकारमे प्रयुक्त चिकित्साविधि है। उन्होने दान-धर्मकी निरूपणाके द्वारा सग्रहका अन्त करना चाहा परन्तु इसका परिणाम उल्टा हुआ। लोगोमें सग्रहवृत्ति रुकनेकी अपेक्षा लाखो करोडोका सग्रह कर थोडेसे दानसे शुद्ध हो जानेकी भावना उग्र हो गई। परिणाम यह हुआ कि दान-धर्मके नाम पर गरीबोका शोषण और उत्पीडन बढ चला। तब धर्माचार्योने इसके विरोधमें क्रान्तिका शख फूका—इसलिए फूका कि धर्मके

१—बृ० उ० अ० ५ ब्रा० २

नाम पर समाजकी विडम्बना हो रही थी। उन्होंने कहा—'जो[1] निर्धन पुण्य कमानेके लिए, दान करनेके लिए धनका संग्रह करता है, वह 'स्नान कर लूंगा' ऐसा ख्याल कर अपना शरीर कीचडसे लथेडता है।'' ''[2]न्यायोपार्जित धनसे सम्पत्ति नही बढती। स्वच्छ पानीसे क्या कभी नदियां भरती हैं?' समाजशास्त्रियोकी भी आखें खुली। उन्होंने अपनी लेखनीकी गति भी बदली। पर वे समाजकी स्थिति न बदल सके। असहाय, अनाथ, अपाङ्ग आदि विशेष स्थितिवालोंके सिवाय दूसरोंको दान देनेका निषेध किया जाने लगा—पाप बताया जाने लगा। फिर भी थोडेसे दानसे धार्मिक बननेवाले पूंजीपतियो और बिना श्रम रोटी पानेवाले भीखमगोंकी भावना बदली नही। प्राग् ऐतिहासिक युगका वर्णन करते हुए कवियोंने लिखा है कि यहां भारतमें[3] एक भी भिक्षुक नही था। आज यहा भीखमगोंकी एक बडी फौज है। यह किसका परिणाम है, थोडी गहराईमें जाय तो इसे समझनेमें कठिनाई नही होगी।

आजका जागृत समाज और उसके निर्माता इन असमानताकी बहुत सी खाइयोको पाट चुके है और रही सहीका भाग्य-निर्णय होनेवाला है। दया और दानके नाम पर असहाय वर्गके अपकर्ष और हीनताका समर्थन तथा सहायक वर्गके उत्कर्ष और अहंभावका पोषण आज सहा नही जा सकता। परिस्थितिके कुचक्रसे बड़ेसे बडा व्यक्ति या वर्ग असहाय हो सकता है, वह

१—त्यागाय श्रेयसे वित्तमवित्त सञ्चिनोति य ।
स्वशरीर स पङ्केन, स्नास्यामीति विलिम्पति ॥ इष्टो० १६, पद्मपु०

२—शुद्धैर्धनैर्विवर्द्धन्ते, सतामपि न सम्पद ।
नहि स्वच्छाम्बुभि पूर्णा, कदाचिदपि सिन्धव ॥

३—पद्मा० महा०

अपने सामाजिक भाइयोंसे सहायताकी भी अपेक्षा रख सकता है, पर वह दया और धर्मके नाम पर उनसे सहायता नहीं चाहता, वह चाहता है सौहार्द और भ्रातृत्वके नाते। इस दया और दानके नाम पर प्रबुद्ध धनीवर्गने अपने अशिक्षित और असहाय भाइयोंके साथ जितना सामाजिक अन्याय किया है स्यात् उतना दूसरे नाम पर न तो किया है और कभी हो भी सकता। खैर, जो कुछ हुआ हो—आज अपने सामाजिक सहयोगियोंको हीन-दीन समझ कर उनकी सहायताके द्वारा धर्म—पुण्य कमानेकी भावना टूटती जा रही है। आज उनकी स्थितिको सुधारनेका प्रयत्न हो रहा है और सम्मानके साथ उनकी व्यवस्थाका समाजीकरण हो रहा है। बहुतसे देशोंमें असहायोंकी व्यवस्था सरकार करती है। यहां भारतमें भी भिक्षानिरोधक विधि आदि नियम बना कर जनताके समर्थनपूर्वक सरकारें भिखमंगोंकी फौज तितर-बितर कर रही हैं। किन्तु फिर भी प्राचीन व्यवस्थाके अनुसार दया-दानकी द्विविधता का जो प्रतिपादन हुआ, उस पर भी सरसरी दृष्टि डाललेना आवश्यक है।

दयाके दो भेद

दया दो प्रकारकी है—लौकिक और लोकोत्तर। लोकोत्तर दया और अहिंसा एक है, यह पहले बताया जा चुका है। अब लौकिक दयाके बारेमें कुछ विचार करना है। यद्यपि तत्त्वत दयाके ये दो भेद नहीं होते, फिर भी शब्दकी समानतासे ऐसा हुआ है। इसीलिए आचार्य भिक्षुने कहा है—

"भोलेही[1] मत भूलज्यो अणुकम्पारे नाम।
कीज्यो अन्तर-पारखा ज्यूं सीझे आतम काम॥
गाय भैंस आक थोहरनो, ये चारो ही दूध।
ज्यों अनुकम्पा जाणज्यो, मनमें आणी शुद्ध॥"

१—अनु० चउ० १—४, ५

लौकिक दयाका मूल्य आधार है—समाज व्यवस्था एव दु खित व्यक्तियों पर अनुग्रह। उसमें हिंसा-अहिंसाका विचार नहीं किया जाता। इसीलिए वह लोकोत्तर दयासे, दूसरे शब्दोमें अहिंसासे पृथक् है। लौकिक दयाको विशुद्ध अहिंसा न माननेके कारण जैन-आचार्योंको काफी सघर्षका सामना करना पड़ा। फिर भी वे अपनी तात्त्विक व्याख्यासे पीछे नही हटे। प्रश्न व्याकरणसूत्रमें कहा है—"भगवती[1] अहिंसा त्रस और स्थावर सभी जीवोका कल्याण करनेवाली है।" इसकी टीका करते हुए अभयदेवसूरि लिखते हैं—"जो सर्वभूतक्षेमङ्करी[2] है वही अहिंसा है, दूसरी नही। लौकिक जिसे अहिंसा कहते हैं, जैसे—'एक गऊकी प्यास बुझती है, उससे सात कुलोका निस्तार हो जाता है, इसलिए पानीके आशय बनाने चाहिये'—यह गो-विषयक दया उनके मतमें (लौकिकोके मतमे) अहिंसा है। किन्तु उसमें पृथ्वी, पानी तथा बहुत प्राणियोकी हिंसा होती है इसीलिए वह सम्यक् अहिंसा नही है।" इसीप्रकार आचाराग[3] सूत्रके विभिन्न स्थलोंमें प्रसिद्ध टीकाकार शीलाङ्काचार्यने हिंसा-युक्त लौकिक दयाको विशुद्ध अहिंसा माननेका विरोध किया है। उनकी स्पष्टोक्ति एव विचारव्यञ्जनामें अत्यन्त ओज और निर्भीकता है—"कोई[4]

१—एसा भगवती अहिंसा तस थावर सव्वभूयखेमकरी।

प्रश्न० व्या० प्र० स० द्वा०

२—एषैव भगवती अहिंसा, नान्या। यथा लौकिकै कल्पिता—'कुलानि तारयेत् सप्त, यत्र गौर्वितृषी भवेत्। सर्वथा सर्वयत्नेन भूमिष्ठमुदक कुरु॥' इह गोविषये या दया सा किल तन्मतेनाऽहिंसा, अस्याञ्च पृथ्व्युदकपूतरकादीना हिंसास्तीत्येवरूपा न सम्यगहिंसेति।

३—आ० १-१-३-२७, १-६-५-१९२, १-७-१-१९६

४—नन्वेवमशेषलोकप्रसिद्धगोदानादिव्यवहारस्त्रुट्यति, त्रुट्यतु नामैवविध पापसम्बन्ध। आ० टी० १-१-३ २७

उनसे पूछता है, इस प्रकार तो समस्त लोक-प्रसिद्ध गोदान आदिका व्यवहार टूट जायगा ? उत्तरमें कहा है—"भले ही ऐसे बन्धनोंके हेतुभूत व्यवहार टूट जाय। परमार्थ चिन्तामें व्यवहार नहीं देखा जाता, वहां तो यथार्थ-निरूपण होता है।" इस प्रतिपादनमें उन्हें आगमका समर्थन प्राप्त था। जैन-शास्त्रोंमें द्वादशांगीका स्थान सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। उसमें जगह २ पर धर्मार्थ हिंसाका बहुमुखी विरोध किया गया है। "जो मन्दबुद्धि[1] धर्मके लिए हिंसा करता है, वह अपने लिए महाभय पैदा करता है। दूसरेके[2] द्रव्यमें जो अविरत है, वह सुखी नहीं बनता। धर्मके[3] लिए जीव-वध करनेमें दोष नहीं, यह अनार्य वचन है। धर्मके[4] लिए हिंसा नहीं करनी चाहिए, यह आर्य-वचन है। जो[5] सुख चाहनेवाले व्यक्ति इस क्षणिक जीवनके परिवन्दन-मानन-पूजनके लिए, जन्म-मरणसे मुक्त होनेके लिए, दुःखसे छूटनेके लिए छः कायकी हिंसा करते हैं—आरम्भ समारम्भ करते हैं वह उनके अहित और अबोधिके लिए होता है। दूसरोंको[6] सुख देनेसे सुख होता है, यह कहनेवाले आर्य-धर्म और समाधि-मार्गसे दूर हैं।" उक्त विचारोंका अवलोकन करनेसे यह अपने आप उतर आता है कि भगवान् महावीरके समयमें दया-दानमात्रको धर्म बतानेवाली विचार-परंपराएं थीं, उनपर आचारांग, सूत्रकृतांग और प्रश्न-व्याकरणमें सूक्ष्म और गम्भीर विचार किया गया है। उस समूची

१—प्रश्न० व्या० १-४

२—प्रश्न० व्या० ३-१२

३—आ० ४-२

४—आ० ४-२

५—आ० १-१-२

६—सू० कृ० : १-३-४-६, ७

विचारधाराका सार हमें सूत्रकृतागकी निम्नवर्ती दो[1] गाथाओमें मिल जाता है —

इह मेगे उ भासति, सातं सातेण विज्जति ।
जे तत्थ आरिय मग्ग, परम च समाहिय ।।
मा एय अवमन्नता, अप्पेण लुपहा बहु ।
एतस्स अमोक्खाय, अय हारिव्व झूरइ ।।

पहली गाथाके पूर्वार्धमें पूर्वपक्षका निरूपण है । उसकी मान्यता है— "सब[2] जीव सुखके इच्छुक है, दुःख नही चाहते इसलिए सुखार्थी पुरुषको स्वयको, दूसरोको सभीको सुख देना चाहिए । सुख देनेवाला ही सुख पाता है ।" उत्तरपक्षमें भगवान् महावीरके विचारोका निरूपण करते हुए सूत्रकार लिखते है कि "मोक्षमार्गका विचार करते समय 'सुख देनेसे सुख होता है' यह सिद्धान्त युक्तिके प्रतिकूल होता है । कारण कि सासारिक प्राणियोमें अनेक प्रकारके इष्ट सुखोकी आकाक्षा होती है, उसकी पूर्तिका मोक्षमार्गसे सम्बन्ध नही जुडता । मोक्षमार्गमें स्वेच्छापूर्वक यथाशक्ति तपस्याजन्य कष्टके लिए भी पर्याप्त स्थान है । 'सुख देनेसे ही सुख मिलता है, यह सिद्धान्त व्यावहारिक या सामाजिक हो सकता है, आध्यात्मिक नही । इस पर भी आप (पूर्वपक्षके समर्थक) जैनेन्द्र-प्रवचनकी अवमानता करना चाहे तो आप जानें पर इससे आप भी आत्म-साधनाका मार्ग नही पा सकते ।" इन विचारोका मनन करनेके बाद सहज ही इस निर्णय पर पहुच जाते है कि मोक्ष-मार्गमें अहिंसाका विचार होता है, भौतिक सुख-सुविधाओका नही ।

१—सू० कृ० ३-४-६, ७

२—सर्वाणि सत्त्वानि सुखे रतानि, दुःखाच्च सर्वाणि समुद्विजन्ति ।
तस्मात् सुखार्थी सुखमेव दद्यात्, सुखप्रदाता लभते सुखानि ।।

दुःखत्रयाभिघातके लिए प्रवृत्त आचार्योंने भी ठीक इसी प्रकार याज्ञिक पक्षका विरोध किया है। यज्ञमें[1] पशु-वध करनेवालोंका मत यह था कि हिंसनीयका अनुग्रहरहित प्राण-वियोजन किया जाता है, वह हिंसा है, किन्तु अनुग्रहपूर्वक प्राण-वियोजन करना हिंसा नहीं है। यज्ञमें बलि हुए पशुको स्वर्ग मिलता है—ऐसा शास्त्रीय विधान है इसलिए यज्ञमें उनको बलि करना हिंसा नहीं प्रत्युत् धर्म है। 'परानुग्रहकरो व्यापारो धर्म' 'परपीडाकरो व्यापारोऽधर्म'—दूसरो पर अनुग्रह करना यह धर्मका लक्षण है। यज्ञके द्वारा यज्ञकर्ता और हिंसनीय पशु दोनोको स्वर्गकी प्राप्ति होती है। इसका प्रतिवाद करते हुए सांख्य-आचार्योंने लिखा है कि 'यदि दूसरोका[2] अनुग्रह धर्म और कष्ट अधर्म है'—यही धर्म-अधर्मका अभिवचन है तब तो तपस्या, जाप, स्वाध्याय आदिसे दूसरोका अनुग्रह नहीं होता—दूसरोंको तपस्याकी प्रेरणा देते है, वे करते हैं उससे उन्हे कष्ट भी होता है। उसमें परानुग्रह नही है इसलिए वह अधर्म होगा और मदिरा पिलानेमें परपीडा-करत्वका अभाव है इसलिए वह धर्म होगा। यह इष्ट नही है अतएव 'परानुग्रह धर्म और परपीडा अधर्म'—धर्म और अधर्मका यह लक्षण मानना

१—"यज्ञे हिंसित पशुर्दिव्यदेहो भूत्वा स्वर्ग लोक याति।" अतिशयिताऽभ्युदयसाधनभूतो व्यापारोऽल्पदुःखदोऽपि न हिंसा प्रत्युत् रक्षणमेव, तथा च मन्त्रवर्ण "न वा उ एतन् म्रियसे मरिष्यसि देवा निदेपि पथिभि सुगेभि। यत्र सन्ति सुकृतो नापि दुष्कृतस्तत्र त्वा देव सविता दधातु इति।" य० वे० अ० २३ म० १६ हिंसनीया ननु ग्राहकप्राणवियोगकर-व्यापारस्यैव हिंसात्व न यागीयपशुप्राणवियोगानुकूल व्यापारस्य तस्य पश्वनुग्रहकरत्वात्।—सा० कौ०

२—सा० कौ० पृष्ठ ४४-४५

सम्मत नहीं। जैन-परम्पराके द्वारा यज्ञ-वध पर प्रबल प्रहार होता रहा, हिंसा धर्म-पुण्यका हेतु नहीं, यह माना जाता रहा। आगे चल कर वह परंपरा कुछ बदल गई—लौकिक वेगके सामने झुक गई। दयाके द्रव्य और भाव ये दो भेद[1] कर द्रव्य दया—व्यावहारिक अहिंसाको पुण्यका हेतु माना गया। इस विषयको लेकर आचार्यवरने अपनी कृतिमें बड़ा मार्मिक विवेचन किया है। उनका संक्षेपमें सार यह है—आध्यात्मिक दया और अहिंसा दोनों एक है। लोक-दृष्टिमें 'प्राण-रक्षा, परानुग्रह और उनके साधनोंको भी' दया कहा जाता है। पर उनमें आत्म-शुद्धिका तत्त्व न होनेके कारण वह मोक्षका हेतु नही बनती। वह आत्म-साधक नही है—उसके मुख्यतया तीन कारण है—मोहका सम्मिश्रण, असयमका पोषण और बलात्कारिता। प्रयोगके रूपमे रक्खें तो उसका रूप यों बनता है कि—लोकदया मोहकी परिणति है, असयम की पोषक है तथा उसमें बलका प्रयोग होता है इसलिए वह तत्त्वदृष्टिमें सम्यक् अहिंसा नही है। अतएव वह धर्म और पुण्यकी हेतु भी नही है।

दानके प्रकार

जैनसूत्रोमें दानके दो रूप मिलते है। पहलेमें द्विविध दानका निरूपण है, दूसरेमें दशविध दानका। द्विविध दान—सयतिदान[2], असयतिदान। दशविधदान—अनुकम्पा[3]दान, सग्रहदान, भयदान, कारुण्यदान, लज्जादान,

---

१—सा चानुकम्पा द्रव्यभावाभ्या द्विधा—द्रव्यतो यथा अन्नादिदानेन, भावतस्तु धर्ममार्गप्रवर्तनेन। ध० प्र०

२—भग० ८-६

३—अणुकम्पा सगहे चेव भयाकालुणि एतिय।
लज्जाए गारवेण च अधम्मेय पुणसत्तमे।
धम्मे अट्ठमे वुत्ते काहिइय कयन्तिय॥ स्था० स्था० १०

गारवदान, अधर्मदान, धर्मदान, कन्यिगतिदान, कृतदान। ये द्विविध दानों ही विस्तृत रूप हैं। धर्मदानका सयतिदान और शेष तीनों असंयतिदानमें समावेश हो जाता है। ब्राह्मण-परम्परा तथा समाजशास्त्रमें पुण्यार्थ दानका भी स्थान रहा है। भगवान् महावीरके श्रमणसघके सामने भी यह प्रश्न आना स्वाभाविक था। भगवान्ने इसके सम्बन्धमें जो विचार व्यक्त किये, वे सूत्र-कृतागमें[1] वर्णित हैं। सक्षेपमें वे यों हैं।

"राजा-अमात्य सेठ-साहूकार आदि कहे कि दानशाला आदि करानेमें मुझे क्या होगा ? तब साधुओंको 'पुण्य होगा या पाप' ऐसा कुछ भी नहीं कहना चाहिए। कारण कि दानकी तैयारीमें बहुतसे त्रस-स्थावर जीवोंकी हिंसा होती है, इसलिए उसमें 'पुण्य होता है', यह नहीं कहना चाहिये। उसका निषेध करनेसे, जिनको अन्न आदि दिये जाते, उनको अन्तराय होती है, इसलिए 'पुण्य नहीं है', यह भी नहीं कहना चाहिए। जो दानकी प्रशसा करते हैं, वे प्राणियो के वधकी इच्छा करते हैं और जो उसका निषेध करते हैं, वे दान-पानेवालो की वृत्तिका छेद करते है।"

इस प्रकार भगवान् महावीरने अपना दृष्टिकोण स्पष्ट शब्दोंमें रख दिया कि वर्तमानमें—दानशाला आदि कराते समय या करानेके लिए पूछे, उस

१—जेयदाण पससति-वह मिच्छति पाणिणो,
जेयण पडिसेहति-वित्तिच्छेय करन्ति ते ॥ २० ॥
दुहओ वि तेण भासति-अत्थि वा णत्थिवा पुणा,
आय रहस्स हेच्चाण-निव्वाण पाउणति ते ॥ २१ ॥

एनमेवार्थं पुनरपिसमासत स्पष्टतरविभणिषुराह—जेदाणमित्यादि—येकेचनप्रपासत्रादिक दान बहूना जन्तूनामुपकारीतिकृत्वाप्रशसन्ति (श्लाघन्ते)। ते परमार्थानभिज्ञा प्रभूततर प्राणिना तत्प्रशसा द्वारेण वध

सयति-दानमे दान-शब्द क्रियामात्रका सूचक है, वस्तुवृत्त्या यह त्याग है—अतिथि¹-सविभागव्रत है। अभयदानका भी सूत्रोमें उल्लेख हुआ है। वह वस्तुवृत्त्या अहिंसा है, यह पहले कहा जा चुका है। जैन आगमके उत्तर-वर्ती साहित्यमें दानके 'लौकिक² और लोकोत्तर' ये दो विभाग उपलब्ध होते है। लौकिक दान अनेक प्रकारका है—गोदान, भूमिदान, हिरण्यदान, अन्नदान आदि आदि। लोकोत्तर दान—सयमी—साधुको आहार, पानी, भैषज्य, वस्त्र, पात्र, शय्या-सस्तारक आदि देना।

आगम-साहित्यमें वर्णित दानके प्रकार जाननेके बाद 'दान देनेसे क्या होता है? दान देना चाहिए या नहीं?' इन प्रश्नोके उत्तर जाननेकी भी इच्छा उत्पन्न होती है। इसलिए इसकी भी हम उपेक्षा नही कर सकते।

आगमे सिद्धान्ते विहित निषिद्ध च दानमधिकृत्य प्रशसने निषेधे च लेशेनापि न दोष। सत्प्रवृत्तिरूपस्य विहितदानव्यापारस्य हिंसारूपत्वा-ऽभावेन तत्प्रशसने हिंसानुमोदनस्याप्रसङ्गात्। प्रत्युत सुकृताऽनुमोदनस्यैव सम्भवात् निषिद्धदानव्यापारस्य च असत्प्रवृत्तिरूपस्य निषेधे वृत्तिच्छेद-परिणामाभावेनान्तरायानर्जनात्। प्रत्युत परहितार्थ प्रवृत्त्यान्तरायकर्म-विच्छेद एव। तदिदमुक्तमुपदेशपदे—"आगमविहिअ त त पडिसिद्ध चाहिगिच्च णो दोसो वि। उप० रह० १७२

१—अतिहि समणो तस्स-न्नापाणाइ सम्मप्पण। सक्कारज्जेहि अइहि सविभागे पकित्तिओ। उपा० वृ० १

अतिथि- साधुरुच्यते। धर्म० स० ३ अधि०

अतिहिसविभागो नाम आयाणुग्गह वुद्धीए सजयाण दाण।

आव० बृह० वृ० ६ अ०

२—नि० चू० २ उ०

दानका फल

संयतिको प्रासुक[1], एषणीय आहार-पानी देनेसे निर्जरा और असंयतिको शुद्ध या अशुद्ध आहार-पानी देनेसे पाप[2]-कर्मका बन्ध होता है।

दानका विधान और निषेध

संयति दानका अनेक स्थलोंमें विधान है। श्रावकोंकी धार्मिक चर्याके वर्णनमें उसका प्रचुर उल्लेख मिलता है। असंयति दानका भी श्रावकोंकी सामाजिक चर्याके वर्णनमें अनेक स्थलोंपर उल्लेख हुआ है किन्तु उसका विधान कहीं भी नहीं मिलता और न किया भी जा सकता था। देश, काल, स्थितिके अनुरूप बदलनेवाले सामाजिक धर्मोंका विधान जैन-सूत्रों द्वारा नहीं किया गया कारण कि वे आत्मनिष्ठ भगवान् महावीर एवं उनकी शिष्यपरम्परा—श्रमणों के उपदेश हैं। उनमें अपरिवर्तनीय मोक्षधर्मका विधान किया गया है।

इसी प्रकार सामान्यतः उसका निषेध भी नहीं किया गया है।

असंयति-दानके अनिषेधका कारण

प्र०—असंयति-दान मोक्ष-मार्ग नहीं है, इसलिए उसका विधान नहीं किया गया, यह तो ठीक है किन्तु वह संसारका कारण है, तब उसका निषेध क्यों नहीं किया गया?

१—समणोवासएणं भन्ते! तहारूवं समणं वा माहणं वा फासुएसणिज्जेणं असणपाणखाइमसाइमेणं पडिलाभेमाणस्स किं कज्जति? गोयमा! एगंतसो निज्जरा कज्जइ नत्थि य से पावे कम्मे कज्जति।

भग० सू० श० ८ उ० ६

२—समणोवासगस्सणं भन्ते! तहारूवं असंजय अविरए अपडिहय पच्चक्खाय पावकम्मे पासुएण वा अफासुएण वा एसणिज्जेण वा अणेसणिज्जेण वा असणपाण जाव किं कज्जइ? गोयमा! एगंतसो से पावे कम्मे कज्जइ नत्थि से काइ निज्जरा कज्जइ। भग० श० ८ उ० ६

उ०—श्रमण[1] के लिए असयति-दान सर्वथा निषिद्ध है। श्रावक गृहस्थ है, समाजमें रहता है, वह सर्वविरति नही होता। यथाशक्ति धर्मका आचरण करता है। इसलिए उसका क्षेत्र केवल आध्यात्मिक[2] ही नही रहता। वह सामाजिक होनेके कारण बहुत सारी समाज द्वारा अभिमत अनाध्यात्मिक प्रवृत्तिया करनेके लिए भी वाध्य होता है—करता है। यद्यपि वह उन प्रवृत्तियोको मोक्षका मार्ग नही समझता, फिर भी वह सामाजिक मर्यादाकी प्रणालीके आधार पर उनका अनुसरण किये बिना नही रह सकता। यही कारण है कि समाजाभिमत असयति-दानका निषेध नही किया गया। यह मन्तव्य आगमिक परपरा का है।

उत्तरवर्ती साहित्य और असंयति-दान

'असयति-दान मोक्षका मार्ग नही' यहा तक इसमें कोई विवाद नही। औपनिषदिक भी यही कहते है कि दानसे पुण्यलोक[3] की प्राप्ति होती है। मुक्ति ब्रह्मनिष्ठको ही मिलती है। इस तुलनामें एक बडा भारी भेद छिपा हुआ है, वह भी दृष्टिसे परे नही किया जा सकता। उपनिषदोमें जैसे श्रद्धा[4] से दो, अश्रद्धासे दो, सौन्दर्यसे दो, लज्जासे दो, भय—पुण्य-पापके विचारसे

१—जे भिक्खू अण्णउत्थिएण गारत्थिएण वा असणवा ४ देयइ देयन्त वा साइज्जइ। नि० उ० १५ वो ७८

२—सजयासजये धम्माधम्मे ठिए धम्माधम्म उवसपज्जित्ताण विहरइ। भग० १७ श० २-३

३—त्रयो धर्मस्कन्धा—यज्ञोऽध्ययन दानमिति प्रथम.·········सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति, ब्रह्मसस्थोऽमृतत्वमेति। छान्दो॰ २। २३। १

४—श्रद्धया देयम्। अश्रद्धया देयम्। श्रिया देयम्। ह्रिया देयम्। भिया देयम्। सविदा देयम्। —तैत्तरीयोपनिषद्

दो, ज्ञान-पूर्वक दो।" दानको व्यापकताके साथ धर्म-स्कन्ध माना है, वैसे जैनसूत्रोंने नहीं माना। यह ठीक है कि मोक्षका साक्षात् कारण शुक्ल ध्यान, शुद्धोपयोग सर्व सम्वररूप अवस्था है, जो उपनिषद्के शब्दोंमें ब्रह्म-निष्ठ दशा है। किन्तु धर्मका स्कन्ध वही दान हो सकता है, जो आत्मशुद्धि का साक्षात् कारण हो, दूसरे शब्दोंमें जो दान साक्षात् सम्वर-निर्जरारूप हो। पुण्य-लोक भी उसीका सहभावी गौण फल है। इसीका फलित यह हुआ कि सयति-दान ही धर्मका अग है और उसीके साथ पुण्यकर्म[1] का वन्ध होता है।

'असयति-दान अशुभ कम-बन्धका हेतु है' यह सिद्धात शास्त्रसम्मत होने पर भी लोकमतके सर्वथा और कुछ हद तक वैदिक विचारधाराके भी प्रति-कूल था। वहुत सम्भव है कि यह बडे भारी सघर्षका विषय रहा। 'अणुकपादाण पुंण, जिर्णेहि न कयाइ पडिसिद्ध'—अनुकम्पा-दानका भगवान् महावीरने प्रतिषेध नही किया, यह मध्यममार्ग सघर्षकालके प्रारभमें निकला प्रतीत होता है। इसमें वताया गया कि "दान[2] की प्रशसा और निषेध दोनो

१—तिहिं ठाणेहिं, जीवा सुभदीहाउ अत्ताते कम्म पगरेति, त-णो पाणो अतिवातित्ता भवइ णो मुस वइत्ता भवइ तहारूव समण वा माहण वा वदित्ता नमसित्ता सक्कारित्ता समाणेत्ता कल्लाण मगल देवत चेतित पज्जुवासे ता मणुन्नेण पीतिकारएण असणपाणखाइमसाइमेण पडिलाभित्ता भवइ, इच्चेतेहिं तेहिं ठाणेहिं जीवा सुहदीहाउ तत्ता ते कम्म पगरेति।

—स्था० १२५

समणो वासएण भन्ते तहारूव समण वा जाव पडिलाभेमाणे किं चयति ? गोयमा। जीविय चयति दुच्चय चयति दुक्कर करेति दुल्लह लहइ वोहिं बुज्झइ तओ पच्छा सिज्झति जाव अन्त करेति। भग० २६३

२—मोक्खत्थ ज दाण त पइ एसो विही समक्खाउ।

नहीं करने चाहिये, यह मोक्षार्थ दानकी [illegible]।"

इससे भी विरोध-शमन नहीं हुआ, तब आगे चल आचार्योंने अनुकम्पा-दानको पुण्यका हेतु माना। इस परंपराके अनुसार फल-प्राप्तिकी अपेक्षा दानके तीन भाग हो गये—(१) संयति-दान[1]—मोक्षका साधन, प्रासंगिक फलके रूपमें स्वर्गका भी (२) असंयति-दान[2]—पाप—अशुभ कर्म-बन्धका हेतु, (३) अनुकम्पा दान[3]—पुण्यबन्धका—स्वर्ग तथा मनुष्यके भोगोंका हेतु। इस नवीन परंपरासे सम्भवतः विरोधका शमन तो हो गया किन्तु आगमिक मन्तव्यकी सुरक्षा नहीं हो सकी। जैन-दृष्टिके अनुसार निर्जरा और पुण्यका (शैलेशी अवस्थाके अतिरिक्त) सहचारित्व[4] है। 'निर्जरा अल्प और पुण्य अधिक', 'निर्जरा अधिक और पुण्य अल्प', यह हो सकता है किन्तु 'केवल पुण्य यह कभी नहीं हो सकता। फिर भी केवल पुण्य-हेतुक दानकी मान्यता का अङ्गीकरण हुआ है, वह वैदिक परम्पराकी दानविषयक मान्यताका केवल अनुकरण मात्र है। 'एते[5] पुण्यलोका भवन्ति' इसका प्रतिबिम्बसा है।

१—दुल्लहाओ मुहादाई, मुहाजीवी वि दुल्लहा।
मुहादाई मुहाजीवी, दो वि गच्छंति सुग्गइ॥ दशवै० ५-१-१००

२—भग० ८-६

३—ऐन्द्रशर्मप्रद दान, मनुकम्पासमन्वितम्।
भक्त्या सुपात्रदान तु, मोक्षद देशित जिनैः। द्वा० १ द्वा०
अभय सुपत्तदाण, अणुकम्पा उचिअ कित्तिदाण च।
दोहि वि मुक्खो भणियो, तिन्नि वि भोगाइय दिति॥
उप० तर० पृ० १५

४—इसका विशेष वर्णन धर्म और पुण्य शीर्षकमें देखो।

५—छान्दो० २। २३। १

दशवैकालिकमे साधुको पुण्यार्थ[1] तैयार किया हुआ आहार-पानी ग्रहण करने का निषेध किया है, उससे पता चलता है कि यह लोकप्रचलित था। पर 'अमुक दान' केवल पुण्यके लिए होता है, यह सिद्धान्त जैनसूत्रोमे कही भी मान्य नही हुआ है। नव पुण्य बतलये है, उनमे अन्नपुण्य, पानपुण्य आदि आदि कहे गये है किन्तु इनका सम्बन्ध सयमी-साधु[2] के दानसे है।

परम्पराभेदके ऐतिहासिक तथ्य

'धर्म-दान मोक्ष-साधनाका अग है और शेष नो दान लौकिक है—मोक्ष मार्गके अग नही है'—इस आगममूलक मान्यताका वीरनिर्वाणकी तीसरी शतीके पूर्वार्ध तक पूर्ण समर्थन होता रहा किन्तु उससे आगे सम्पूर्ण जैनसघ इस पर एकमत नही रहा। तात्कालिक परिस्थिति एव उसके उत्तरवर्ती दान-विषयक जैन-साहित्यके आधार पर यह अनुमान किया जा सकता है। दान-प्रणालीका विस्तार-काल भद्रबाहुस्वामीके समयमें होनेवाला लम्बा दुर्भिक्ष है। उस समय भिक्षाके लिए जो ऊधम होता, पट्टावलीसे उनकी पूरी जानकारी मिलती है। दुर्भिक्षका उल्लेख नन्दी-टीका और परिशिष्ट पर्वमें भी हुआ है। भिखमगोकी कोई गिनती नही रही। कवियो, लेखको और यहा तक कि धर्मगुरुओ द्वारा भी 'दानकी महिमा' के बडे लम्बे-चौडे पुल बाधे गये। बहुतसे जैन साधु भी शिथिल हो स्वेच्छाचारी बन गये। यह वी० नि० दूसरे शतकके उत्तरचरणकी घटना है। इसका धीमे-धीमे प्रभाव बढा, जो कुछ आगे चल तीसरे शतकमें दृढमूल बन गया। जैन-

---

१—पुण्णठा पगड इम··············सजयाण अकप्पिय।
दितिय पडियाइक्खे, न मे कप्पइ तारिस। दशवै० ५

२—"पात्रायान्नदानाद् यत्तीर्थंकरनामादिपुण्यप्रकृतिबन्धस्तदन्नपुण्यम्, एव
मन्य' स्था० टी० ९ ३ ।

साहित्यमें दानविषयक साहित्य, विविध विधि-निषेध और आलोचनाए इसी कालसे प्रारम्भ होती है, जो आगे क्रमश बढती ही चली गयी।

दो परम्पराएं

दानका सामूहिक वातावरण और पुण्यार्थ दान माननेवालोंका समाजमें प्रभाव एव लोकप्रियता देख आगमकी कठोर परम्परामें कुछ परिवर्तन लानेवाली परम्पराने पुण्यार्थ दानवाली विचारधाराका आश्रय लिया। ऐसा प्रतीत होता है, आगमोके आधार पर चलनेवाली साधु-परम्परा न केवल मौलिक सिद्धान्त पर अटल ही रही, अपितु उसने नयी परम्पराका विरोध भी किया, जिसका उत्तरवर्ती साहित्यमें पूर्वपक्षके रूपमें उल्लेख मिलता है। पूर्वपक्षका मुख्य तर्क यह रहा कि "दीन-अनाथ व्यक्ति असयत[1] है इसलिये उन्हें दान देना, मोक्षका मार्ग एव धर्म-पुण्यका हेतु नही हो सकता।" दूसरे पक्ष द्वारा इसके उत्तरमें यह कहा गया कि "सामान्यत यह ठीक है, असयति दान मोक्ष एव धर्म-पुण्यका हेतु नही बनता किन्तु अनुकम्पा-दान इसका अपवाद है। वह शुभाशयका हेतु होनेसे पुण्यबन्धका कारण है।"

१—अथ दीनादीनामसयतत्वात् तद्दानस्य दोषपोषकत्वादसगत तद्दानमित्याशङ्कयाह—६ पञ्चा ९ वि०

२—असयताय शुद्धदानम्, असयतायाऽशुद्धदानमित्यभिलापा। शेषौ तृतीय चतुर्थभङ्गौ अनिष्टफलदौ एकान्तकर्मबन्धहेतुत्वात् मतौ। शुद्ध वा यदशुद्ध वाऽसयताय प्रदीयते। द्वा० १ द्वा० २१

गुरुत्वबुद्धया तत्कर्म—बन्धकृन्नानुकम्पया॥ न पुनरनुकम्पया, अनुकम्पादानस्य क्वाप्यनिषिद्धत्वात्। "अणुकम्पादाण पुण, जिणेहि न कयाइ पडिसिद्ध। इतिवचनात्। द्वा० १ द्वा० २७

अनुकम्पा-दान पर एक दृष्टि

'अनुकम्पा'-दान' यह शब्द आगमिक है। इसे पुण्यहेतु माननेकी बात आगममें नही मिलती। अनुकम्पा-दानकी व्याख्या करते हुए टीकाकारने इतना ही लिखा है—"अनुकम्पया कृपया दान दीनानाथविषयमनुकम्पादानम्" इसका आधार सम्भवत वाचकमुख्य उमास्वातिका यह श्लोक है

"कृपणेऽनाथदरिद्रे, व्यसनप्राप्ते च रोगशोकहते।
यद् दीयते कृपार्थादनुकम्पात् तद् भवेद् दानम्॥

कृपण, अनाथ, दरिद्र, कष्टग्रस्त, रोगी, शोकाकुल ऐसे व्यक्तियोको अनुकम्पापूर्वक जो दिया जाए, वह अनुकम्पा-दान है।" खैर, इसकी व्याख्या में दोनो परम्पराओमें कोई मतभेद नही। मतभेद सिर्फ यही है कि एकने इसे पुण्यार्थ दानकी कोटिका माना, तब दूसरीने नही माना। एक बात तो यह हुई।

दूसरा प्रश्न यह उठा कि श्रावकोको असयतिको दान देना चाहिए या नही—उनके लिए यह विहित है या निषिद्ध? यह निश्चित है कि पूर्व-पक्ष असयति-दानको धर्म-पुण्यका हेतु माननेका प्रबल विरोधी था, फिर भी इसे 'निषिद्ध' मानता था, ऐसा कोई उल्लेख नही मिलता है। आगमिक परम्परा के अनुसार न निषिद्ध माना भी जाता था। किन्तु उत्तर-पक्षकी युक्तियो एव निर्णयको देखनेसे मालूम होता है कि 'निषिद्ध' के समर्थक भी कोई न कोई थे, वह कोई परम्परा थी या व्यक्तिगत विचार थे, यह निश्चय पूर्वक नही कहा जा सकता। इसके उत्तरमें अनेक आचार्योने अनेक युक्तिया प्रस्तुत की है.

१—स्था० १० स्था०

(१) अनुकम्पा[1]-दानका भगवान्ने निषेध नही किया है।

(२) तीर्थङ्कर[2] स्वय दीक्षाके पूर्व वार्षिक दान देते है।

(३) पूर्ववर्ती श्रावकोके द्वार सबके लिए खुले रहते थे।

इन युक्तियोके अतिरिक्त आचार्य हरिभद्रने महावाक्यार्थ[3] के द्वारा भी यह सिद्ध किया है कि 'अनुकम्पा-दान' श्रावकोके लिए निषिद्ध नही है।

इसके बाद तीसरी विचारधारा आचार्यश्री भिक्षुकी है, जो आगमिक विचारधाराकी आभारी है। आचार्य भिक्षुने बताया कि 'सयति-दान, ज्ञान-दान और अभयदान' ये तीनो दान अहिंसात्मक है, इसलिए मोक्षके मार्ग है। इनके अतिरिक्त जो कुछ दान है, वह लौकिक है। उससे धर्म-पुण्यका कोई सम्बन्ध नही। अनुकम्पा-दानके लिए भी आपने बताया कि वह श्रावकोके लिए अधर्म दानकी भाति निषिद्ध भी नही है तो सयति-दानकी भाति विहित भी नही है।

तीर्थंकरोने दीक्षा ग्रहणमे पूर्व दान किया, इसीलिए यदि वह पुण्यका हेतु है, तब तो तीर्थंकर दीक्षाग्रहणके पूर्व स्नान आदि करते है, वे भी पुण्यके हेतु होने चाहिए। तथा सावत्सरिकदान अनुकम्पा या दीनोद्धारके लिए नही होता। उसे सभी वर्गोके लोग[4] ग्रहण करते है, केवल दीनवर्ग नही।

१—सव्वेहिं पि जिणेहिं, दुज्जयतियरागदोसमोहेहिं।
अनुकम्पादाणं स-ड्ढयाण न कहिं वि पडिसिद्ध॥ धर्म० स० २ अधि०

२—श्रीजिनेनापि सावत्सरिकदानेन दीनोद्धार कृत एव। धर्म०स० २ अधि०

३—उप० पद०

४—तीर्थकृद्दीयमाने वरवोपणाया सत्या श्रावको येापिच्च तद्दान गृह्णीत:, न वेति प्रश्ने उत्तरम्—तीर्थकृद्दानसमये ज्ञाताधर्मकथादिषु सनाथानाथ-पथिककार्पटिकादीना याचकादीना ग्रहणाधिकारो दृश्यते, न तु व्यवहारिणाम्, तेन श्रावकोऽपि कश्चिद् याचकीभूय गृह्णाति तदा गृह्णातु।
से० प्र० ३ उल्ला०

यह दान एकमात्र रीतिका परिपालन[1] है। आचार्य मलयगिरिने आवश्यक टीकामें लिखा है कि भगवान् ऋषभनाथके समय कोई अनाथ दीन या याचक थे ही नही। फिर भी उन्होने दान दिया था।

श्रावक[2] समाजमें रहते हैं इसलिए वे सामाजिक व्यवहारका अनुसरण किये विना कैसे रह सकते हैं? वे यदि पहले अनुकम्पादान देते तो ससारके व्यवहारका पालन करते और आजभी यदि देते हैं, तो वही व्यवहार पालन होता है। तथा 'अपावृतद्वारा' इस विशेषणका दानसे कोई भी सम्बन्ध नही है। यह विशेषण[3] उनकी धर्म-दृढताका सूचक है। उन्हे किसी भी परतीर्थिकका भय नही था।

प्रस्तुत ग्रन्थमें आचार्य भिक्षुकी विचार-सरणिके आधार पर आगमिक परम्पराका समर्थन किया गया है। जो दान सयमोपवर्धक है, वही निरवद्य-मोक्षमार्ग है और जो सयमोपवर्धक नही, वह सावद्य—अशुभ-कर्म-बन्धका हेतु है। आगमिक परम्परासे आगे बढकर 'अनुकम्पादान' को पुण्यका हेतु माननेवालोकी युक्तिया वहा एकदम लचीली हो जाती है, जब वे 'इष्टापूर्त'[4]

१—उच्यते कल्प एवास्य, तीर्थकृन्नामकर्मण।
उदयात् सर्वसत्त्वाना, हित एव प्रवर्तते॥ हा० २ अ०

२—अवगुय दुवारा, भग० २।५ सू० कृ० २।२ तथा २।७

३—अपावृतद्वारा कपाटादिभिरस्थगितद्वारा इत्यर्थः। सद्दर्शनलाभेन न कुतोऽपि पाषण्डिकाद् बिभ्यति शोभनमार्गपरिग्रहेणोद्घाटितशिरसस्तिष्ठन्तीति भाव। भग० वृ० श० २ उ० ५

४—ऋत्विग्भिर्मन्त्रसस्कारै, ब्राह्मणाना समक्षत।
अन्तर्वेद्या हि यद् दत्तमिष्ट तदभिधीयते॥
वापीकूपतडागानि, देवतायतनानि च।
अन्नप्रदानमेतत्तु, पूर्त तत्त्वविदो विदु॥

का खण्डन करते है। इष्टापूर्त[1] आदिमें थोडोका उपकार होता है और आरम्भ अधिक होता है, इसलिए वह अनुकम्पा नही है।"

तव प्रश्न हुआ कि 'प्रदेशी राजाने दानशाला बनाई' यह क्या है ? इसके उत्तरमें 'उसका[2] आलम्वन पुष्ट था, वह प्रवचनकी उन्नतिका हेतु था' अथवा 'जहा[3] थोडे आरम्भसे बहुतोका उपकार होता है, वह अनुकम्पा ही है', आदि आदि दी जानेवाली युक्तिया प्रामाणिक जगत्के लिए कार्यकर नही हो सकती। याज्ञिक भी यही कहते है कि "यज्ञ[4]-हिंसासे बहुतोका उपकार होता है तथा पापकी अपेक्षा पुण्य अधिक होता है, इसलिए उसमें कोई दोष नही।' यदि थोडे पाप और अधिक पुण्यकी क्रियाको ठीक माना जाए तो फिर याज्ञिक हिंसाका विरोध करनेका कोई आधार नही रहता। एक ही क्रियामें पाप और पुण्य दोनो हो नही सकते। दोनोके कारण पृथक् पृथक् है। पृथक् २ कारणकी अपेक्षा रखनेवाले दो कार्य यदि एक ही कारणसे उत्पन्न हो जाय, तव फिर उनके कारणोको पृथक् २ माननेकी आवश्यकता नही रहती।

धर्म-परीक्षाके लिए कष, छेद और ताप ये तीन बातें बतलाई है। कषका अर्थ है विधि और प्रतिषेध। निर्जराके लिए—मोक्षके लिए तपस्या, ध्यान

१—स्तोकानामुपकार स्या-दारम्भाद् यत्र भूयसाम्।
तत्रानुकम्पा न मता, यथेष्टापूर्त्तकर्मसु॥ द्वा० १ द्वा० ४

२—पुष्टालम्बनमाश्रित्य, दानशालादि कर्म यत्
तत्तु प्रवचनोन्नत्या, बीजाधानादिभावत॥ द्वा० १ द्वा० ५

३—बहूनामुपकारेण, नानुकम्पा निमित्तताम्।
अतिक्रामति तेनात्र, मुख्यो हेतु शुभाशय॥ द्वा० १ द्वा० ६

४—याज्ञिकी हिंसा न दुष्यति, तस्या वैधत्वात्। पापजनकतापेक्षया
पुण्यजनकतायाश्च बाहुल्यात्।

आदि हिंसा करनी चाहिये, यह विधि है। प्राणीमात्रकी हिंसा नही करनी चाहिए, यह निषेध है। किन्तु जो—

"अन्य धर्मस्थिता सत्त्वा, असुरा इव विष्णुना।
उच्छेदनीयास्तेषा हि, वधे दोषो न विद्यते ॥"

—इसप्रकारकी स्थितिमें हिंसाका प्रतिषेध है, वह धर्मकी कसौटी नही है। यदि यह ठीक है, तब फिर राग-द्वेषकी परिणति एव आरम्भमें हिंसाका प्रतिषेध कैसे माना जा सकता है ? केवल 'परिणाम शुभ है' इस पर बल देना ही ठीक नही होता। यह तो वैदिक भी कह सकते हैं कि 'हम किसीको मारना नही चाहते, अधर्मका नाश चाहते हैं, हमारा उद्देश्य पवित्र है।' ससारमोचक[1] सम्प्रदायके अनुयायी भी क्या अपना उद्देश्य पवित्र नही बतलाते ? वे कहते हैं—अत्यन्त दु खी, दीन, हीन, रोगग्रस्त प्राणी जो निरन्तर दु खी रहते हैं, उन्हे मार डालना चाहिए। यह महान् परोपकार है। यह देखनेमें भले ही

१—न० वृ० पृ० १३

विश्व-चिकित्सा-संघमें दया प्रेरित हत्याकी निन्दा :

न्यूयार्क १९ अक्टूबर। विश्व-चिकित्सा-सघने एक तीव्र विवादके बाद दयासे प्रेरित होकर मरीजको मार डालनेके कार्यकी निन्दा करनेका निश्चय किया है। भारतके डायरेक्टर एस० जी० सेन और ब्रिटेनके डा० ग्रेग दोनोने कहा कि बहुतसे मरीजको असाध्य समझकर उसकी आत्माको शारीरिक कष्टसे मुक्त करनेके लिए उसे मारनेकी दवाई दे देते हैं। फ्रान्सके डा० मार्सल पूमेळौक्सने कहा कि इस प्रकार डाक्टरोंके लिए गुनाह करनेके मार्ग खुल जायगे। एक प्रस्तावमें सघने सिफारिश की है कि प्रत्येक देशका राष्ट्रीय चिकित्सा-एसोसिएशन इस प्रकारकी हत्याकी निन्दा करे। हिन्दुस्तान २२ अक्टूबर १९५०

अप्रिय लगे किन्तु इसका परिणाम सुन्दर होता है। जो इन कार्यको बुरा बतलाते है, इसका निषेध करते है, वे पापी है। यह उनके मन्तव्यका सार है। उनका उद्देश्य मारना नही, किन्तु दुःखीका दुःख दूर करना है। पर तत्त्व-चिन्ताके मार्गमें—'इसमें हमारा कोई स्वार्थ नही', 'यह परोपकार है', 'इसमें आत्म सन्तोष होता है', 'पर तृप्ति होती है', 'मन शुद्ध है', 'मनको शुद्ध मालूम देता है'—आदि २ कल्पनाए सही नही होती। इसलिए इन शब्दोकी दुहाईसे क्या ? वृत्तिया कैसी है—रागात्मक है या अहिंसात्मक ? इस वातकी परीक्षा होनी चाहिए। लोकमान्य तिलकने लिखा है—"किसी[1] काममें 'मनकी गवाही लेना' यह काम अत्यन्त सरल प्रतीत होता है, परन्तु जब हम तत्त्व-ज्ञानकी दृष्टिसे इस बातका सूक्ष्म विचार करने लगते है—'शुद्ध मन' किसे कहना चाहिए, तव यह सरल पथ अन्त तक काम नही दे सकता।"

अनुकम्पाके दो भेद होते है—द्रव्य और भाव। अन्न आदि देना यह द्रव्य अनुकम्पा है। धर्म मार्गमें प्रवृत्त करना यह भाव अनुकम्पा है। भाव अनुकम्पा मोक्षका मार्ग है और द्रव्य-अनुकम्पा ससार का। दुःखीका दुःख देखकर रो पड़ना अनुकम्पा हो सकती है पर वह धर्म-पुण्यका हेतु नहीं हो सकता। आचार्य भिक्षुके सामने प्रदेशीकी दानशालाका प्रश्न भी उलझनका नहीं था। प्रदेशीने 'दानशाला' बनाई, यह उनका राजधर्म था। राजधर्म लौकिक धर्म है, आध्यात्मिक नही। इस प्रकार उनका दृष्टिकोण अधिक स्पष्ट, यौक्तिक और विशुद्ध है। आचार्य भिक्षुके शब्दोमें दानका तत्त्व यह है—

> अव्रतमें दे दातार, ते किम उतरै भवपार।
> मार्ग नही मोख रो ए, छान्दो इण लोक रो ए॥

१—गी० र० पृ० १२७

अव्रती—असयमीको जो कुछ दिया जाता है उससे आत्म शुद्धि कैसे हो ? वह मोक्षका मार्ग नही है, लौकिक अभिप्राय है। समाजकी अभिरुचि है—प्रथा है। गृहस्थ भिक्षाका अधिकारी नही है, दानका पात्र नही है। दानका एकमात्र वही पात्र—अधिकारी है, जो पचन[1]-पाचन क्रियासे मुक्त तथा सर्वारम्भ—सर्वपरिग्रहसे विलग रहता है।

इस सम्बन्धमें आचार्य विनोवाके विचार मननीय हैं। वे लिखते हैं—"दुनियामें विना शारीरिक श्रमके भिक्षा मागनेका अधिकार केवल सच्चे सन्यासीको है। सच्चे सन्यासीको—जो ईश्वर-भक्तिके रगमें रगा हुआ है, ऐसे सन्यासीको ही यह अधिकार है। क्योंकि ऊपरसे देखनसे भले ही ऐसा मालूम पडता हो कि वह कुछ नही करता, फिर भी अनेक दूसरी वातोसे वह समाजकी सेवा करता है।"

सामाजिक पहलुओंका धार्मिक रूप

भारतीय समाज प्रारभसे ही धर्मप्रधान रहा है। उसका सामाजिक पहलू आध्यात्मिकतासे ओत-प्रोत रहा है। जिसप्रकार लोकोत्तर पुरुषोने-धर्माचार्योंने मोक्ष-साधनाके नियमोका 'धम' शब्दके द्वारा सग्रह किया, वैसे ही लौकिक पुरुषोने समाजशास्त्रियोने भी समाज-व्यवस्थाके नियमोका 'धर्म'-शब्दसे निरूपण किया। भीष्म पितामहने कहा ह—"जो[2] मनुष्य जिसके साथ जैसा वर्ताव करे, उसके साथ वैसा वर्ताव करना धर्म नीति है। मायावी के साथ माया और साधु पुरुषके साथ साधुताका वर्ताव करना चाहिए।"

१—नो वि पये न पयावए जे स भिक्खु।

दशवै० अ० १० गा० ४

२—यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यस्तस्मिंस्तथा वर्तितव्य स धर्म।

मायाचारो मायया बाधितव्य, साध्वाचार साधुनैवाभ्युपेय॥

'आततायी'[1] को मारनेमे कोई दोष नही होता।' 'जो[2] अनार्य सामादि उपायोसे सिखाये जानेपर भी न सीखें, वल्कि आततायी वनकर आयें, तो उन्हे शीघ्र ही मार देना चाहिए। उनके मारनेमे कोई दोप नही।' कही[3]पर दया करना धर्म है—जैसे दीन दुखियोंकी सहायता करना, कहीपर निर्दयता धर्म है—जैसे आक्रमणकारीको कुचल डालना।' धर्म-सहिताओ के उक्त वाक्य समाज-व्यवस्थाके ही नियमोको प्रकट करते है। कौटुम्विक प्रथा भी भारतीय समाजका प्रमुख अग रही है। उसको मजवूत वनानेके लिए भी समाज-शास्त्रियोने विविध प्रकारके धर्मोंका निर्माण किया। कुटुम्वके मुखिया के लिए कुटुम्वका भरण-पोषण करना, सन्तानके लिए वृद्ध माता-पिताकी सेवा करना आदि-आदि अनेक ऐसे धर्म वतलाये, जिनके द्वारा यह व्यवस्था स्वस्थ रूपमें चलती रहे।

दीन-दुखियोके लिए भी राज्यकी या समाजकी कोई सामूहिक व्यवस्था नही थी। इसलिए समाज-शास्त्रियोंने उनकी सहायता करना, उन्हें दान देना आदि-आदि प्रवृत्तियोको भी महान् धर्म वना डाला। दान समाजका प्रमुख अग वन गया और वह चलते-चलते लोकोत्तर धर्मकी व्यवस्थामें भी घुस गया। फल यह हुआ कि हजारो परिवार, लाखो व्यक्ति भिक्षुक वन गए। समाजके सिर भार वन वैठे। 'दान' एक सामाजिक नीति थी इसीलिए सभीने उसे वढाया-चढाया और वह खूव फैला।

आज समाजकी व्यवस्था वदल गई है—पूर्णरूपसे वदल नही पाई है तो

१—नाततायिवधे दोषो हन्तुर्भवति कश्चन। मनु०।

महा० भा० शा० प० १०९-२६

२—ये त्वनार्य्या न शिष्या स्यु सन्तुचेदाततायिन।
क्षिप्र व्यादनीयास्ते, तद्वधो नहि दोपद॥

३—ववचिद्दया निर्दयता क्वचित्।

भी बदलना चाहती है। अब भिक्षुकोंको यह बताया जाता है कि श्रम किये विना किसीके दान पर जीना, दयनीय—अनुकम्पनीय दशाएँ बनाकर, दूसरोंके दिलमें अनुकम्पा-दयाके भाव पैदाकर भीख मागना महापाप है। इस नवीन व्यवस्थामे भिखमगोंको—दीन, दुखी, असहाय और अपाङ्ग बनकर मागनेवालोको जो दान देते है, वे समाजके घटक तथा हितकर नही माने जाते।

आजकी समाज-व्यवस्था बताती है कि असहायोंसे उचित श्रम करवाकर उन्हे मजदूरी अथवा श्रमका प्रतिफल दो, भीख मत दो। विना श्रम लेना व देना दोनो पाप हैं। पुरानी व्यवस्थामें 'दान' का स्थान था, आजकी व्यवस्था में श्रमका स्थान है। उसमें दानधर्म था, इसमे श्रमधर्म है। आखिर है दोनोकी दोनो समाजकी व्यवस्थाएँ। पहलीमें विकार आ गया इसलिए वह टूट गई। नवीन समाजको जिसकी आवश्यकता है, उसका विकास किया जा रहा है। अपाङ्गोंके लिए राजकीय व्यवस्था होती है। आजकी दुनियामें वह राज्य उन्नत नही माना जाता, जो अपाहिजोकी समुचित व्यवस्था न कर सके। जिस राज्यमें भीख और दानकी प्रथा है, वह आधुनिक दुनियामें पूर्ण सम्मान नही पा सकता। सचमुच जो अपाङ्ग नही है, केवल दानकी प्रथाके आधार पर परम्पराके अनुसार मुफ्तका खाते है, उनके बारेमें महात्मा गाधी ने एक बार कहा था—"विना[1] प्रामाणिक परिश्रमके किसी भी चंगे मनुष्यको मुफ्तमें खाना देना मेरी अहिंसा बर्दाश्त नही कर सकती। अगर मेरा वश चले तो जहा मुफ्त खाना मिलता है, ऐसा प्रत्यक 'सदावर्त' या 'अन्न क्षेत्र' मैं बन्द करा दू।"

इस प्रकार हम देख सकते है कि दान किस रूपमें चला और आज वह किस भूमिका पर आकर रुका है। प्राचीनतम या प्राग् ऐतिहासिक युगका

१—सर्वो०

वर्णन करनेवाले साहित्यमें मिलता है कि—न कोई याचक था और न कोई दानी—लोक इस प्रथासे अनभिज्ञ थे। भगवान् ऋषभनाथ[1] ने दीक्षाके पूर्व अपने गोत्रियोको दान दिया, तबसे व्यावहारिक दान चला। श्रेयासकुमारने[2] भगवान् ऋषभनाथको भिक्षा दी, तबसे त्यागी, श्रमण एव सन्यासियोको, उनके सयमी-जीवन-निर्वाहके लिए अपनी खाद्य-पेय-परिधेय वस्तुओका विभाग देना—यह त्यागरूप दान चला। ब्राह्मण-दान[3] भी उसी समय चला। क्रमश ज्यो-ज्यो समाज बढता चला गया, त्यो-त्यो उसकी समस्यायें बढ़ती गई। दीन, दुखो, अनाथ, अपाङ्ग व्यक्तियोकी सख्या बढने लगी, तब पुण्य-दान

१—"दाए दाइ" दायकाना गोत्रिकाना दायधनविभाग परिभाज्य विभागशो दत्वा तदानी अनाथपान्थादियाचकानामभावाद् गोत्रिकाग्रहण तेऽपि च भगवत्प्रेरिता निर्ममा सन्त शेषमात्र जगृहु। इदमेव हि जगद्गुरोर्जीत यदीच्छावधिदान दीयते तेषा च इयतैव इच्छापूर्ते। ननु यदीच्छावधिक प्रभोर्दान तर्हि एदगुगीनो जन।

एकदिनदेय सवत्सरदेय वा एक एव जिघृक्षेत् इच्छाया अपरिमितत्वात्। सत्य प्रभुप्रभावेण एतादृशेच्छाया असभवात्। जम्बू० प्र० २ वक्ष०

२—दत्तिव्व दाणमुसभ, दित्त दट्ठु जणम्मि वि पयत्त।
जिण भिक्खा दाए पि य, दट्ठु भिक्खा पयत्ता उ॥

दत्तिर्नाम दान तच्च भगवन्तमृषभस्वामिन सावत्सरिक दान ददत दृष्ट्वा लोकेपि प्रवृत्तम्। यदि वा दत्तिर्नाम भिक्षादान तच्च जिनस्य भिक्षादान प्रपौत्रेण कृत दृष्ट्वा लोकेऽपि भिक्षा प्रवृत्ता। लोका अपि भिक्षा दातु प्रवृत्तो इति भाव। आव० म० प्र० ५९

३—दाण च माहणाण दान च माहनाना लोको दातु प्रवृत्तो भरतपूजितत्वात्। आव० म० प्र० ५६

और अनुकम्पा-दानकी परम्पराएँ चली, जिनके वर्णनसे ऐतिहासिक युगका साहित्य भरा पडा है। इस युगमें जैन और वैदिक दोनोके दान विषयक साहित्यमें सघर्षके वीज उपलब्ध होते है। वैदिक साहित्यमें[1] 'पात्र और अपात्र' इन शब्दो द्वारा यह चर्चा गया। जैन साहित्यमें 'सयति और असयति' तथा 'पात्र[2], अपात्र और कुपात्र' इस रूपमें उसकी वडी २ चर्चाए चली।

१—पात्रापात्रविभेदोऽस्ति, धेनुपन्नगयोरिव।
तृणात् सजायते क्षीर, क्षीरात् सजायते विपम्॥

२—व्रतस्था लिङ्गिन पात्र, मपचास्तु विशेपत।
स्वसिद्धान्ताविरोधेन, वर्तन्ते ये सदैव हि॥ यो० वि० १२२
पात्रे दीनादिवर्गे च, दान विधिवदीष्यते।
पोष्यवर्गाविरोधेन, न विरुद्ध स्वतश्च यत्॥ यो० वि० १२१
दीनान्धकृपणा ये तु, व्याधिग्रस्ता विशेपत।
नि स्वा क्रियान्तराशक्ता, एतद् वर्गो हि मीलक॥ यो० वि० १२३
अपात्रदानत किञ्चिन्न फल पापत परम्।
लभ्यते हि फल खेदो, वालुकापुञ्जपीडने॥ अ० श्रा० ११। ९०
विश्राणितमपात्राय, विधत्तेऽनर्थमूर्जितम्।
अपथ्य भोजन दत्ते, व्याधि किन्न दुरुत्तरम्॥ अ० श्रा० ११। ९१
वितीर्य यो दानमसयतात्मने, जन फल काङ्क्षति पुण्यलक्षणम्।
वितीर्य वीजं ज्वलिते स पावके, समीहते शस्यमपास्त दूपणम्॥
अ० श्रा० १०। ५४
दाण न होइ अफल, पत्तमपत्तेसु सन्निजुज्जत।
इयवि भणिए विदोसा, पससओ किं पुण अपत्ते॥ पि० नि० ४५५
वीज यथोवरे क्षिप्त, न फलाय प्रकल्प्यते।
तथाऽपात्रेषु यद्दान, निष्फल तद् विदुर्बुधा॥

वि० १८ वीं शतीके प्रारम्भमें आचार्य भिक्षुने 'अनुकम्पा-दान' को धर्मार्थ या पुण्यार्थ माननेका प्रत्यक्ष विरोध किया। और 'वह सामाजिक सम्बन्ध है, दान है ही नहीं' इसका प्रचार किया। आजका समाज भी उस दान-प्रथाको उठाकर उसके स्थान पर श्रम तथा सम्मानपूर्ण प्रबन्धको व्यवस्थाको प्रोत्साहन दे रहा है। यह आदिकालसे आजतककी भारतीय दान-प्रथाकी एक स्थूल रूपरेखा है।

धर्म, दया, दान, उपकार, आदिके लौकिक और लोकोत्तर, ये दो भेद करनेके कारण है—सामाजिक और मोक्ष-धर्मका भेद समझाना। कारण कि इन शब्दोंका व्यवहार समाज और अध्यात्म, दोनोंके तत्त्वोंका प्रकाशन करने के लिए होता है।

भगवान् महावीर समाजके व्यवस्थापक नहीं, धर्म-मार्ग[1] के प्रवर्तक थे। उन्होंने सामाजिक नियमोंकी रचना नहीं की, आत्म-साधनाके नियमोंका[2] उपदेश किया था। उनकी दृष्टि क्षणिक दुःखोंके प्रतिकारमें न जाकर दुःख परम्पराके[3] मूलका उच्छेद करने पर लगी हुई थी। उन्होंने मुनिधर्म[4] और

१—वीतरागोपि सद्वेद्य—तीर्थकृन्नमकर्मण।
उदयेन तथा धर्म—देशनायां प्रवर्तते॥ हा० अ० ३१। १
तओण समणे भगवं महावीरे उप्पन्नवरनाणदंसणधरे अप्पाणं च लोगं च अभिसमिक्ख, पुव्वं देवाणं धम्ममाइक्खइ ततो पच्छा मणुस्साणं।
आ० २

२—उपा० १ अ०, औप० सम० द्वार०

३—अग्गं च मूलं च छिन्धि। आ० ३।२।६

४—तमेव धम्मं दुविहं आइक्खइ, तं जहा—अगारधम्मं, अणगारधम्मं च। औप० सम० द्वा०।

श्रावकधर्मका उपदेश किया। मुनि-धर्मके पाच व्रत है। श्रावक-धर्मके पाच अणुव्रत है। श्रावक समाजमें रहकर धर्म-पालन करता है, इसलिए उसके कर्म जैनदृष्टिके अनुसार तीन भागोमें बट जाते है—

(१) विहित, (२) निषिद्ध, (३) अविहित-अनिषिद्ध।

पाच अणुव्रत विहित है। जो कर्म आत्म-हित और समाज-हित दोनो दृष्टियोसे अनुचित है, वे निषिद्ध है। और जो सामाजिक जीवनके लिए आवश्यक है, अनिवार्य है, उपादेय है, वे न तो विहित है और न निषिद्ध। विहित इसलिए नही कि वे मोक्षके साधन नही है, निषिद्ध इसलिए नही कि उनके बिना गृहस्थ-जीवनका निर्वाह नही हो सकता। 'निषिद्ध' को छोडनेपर श्रावकके लिए दो प्रकारके कर्म रहते है—(१) विहित और (२) अविहित-अनिषिद्ध।

इसी आशयको पूर्ववर्ती आचार्योंने लौकिक और लोकोत्तर इन दो शब्दो द्वारा व्यक्त किया है। जो मोक्षके लिए हो, वह लोकोत्तर और समाज-व्यवस्थाके लिए हो, वह लौकिक। आजकी भाषामें इन्हे क्रमश आध्यात्मिक और सामाजिक कहा जा सकता है।

धर्मके सम्बन्धमें यदि यह कल्पना हो कि वह समाज-व्यवस्थाका नियम-मात्र है, तब तो समाज-शास्त्र जिसका विधान करे वही विहित, जिसका निषेध करे वही निषिद्ध, जिसे अच्छा माने वही अच्छा और जिसे उपयोगी माने वही उपयोगी होगा। और यदि धर्मके सम्बन्धमें कुछ दूसरी मान्यता हो कि वह सामाजिक धरातलसे ऊँचा है, आत्मवादकी भित्तिपर अवस्थित है, आत्मासे परमात्मा—नरसे नारायण बननेका, ससारसे मोक्षकी ओर ले जानेका साधन है तो समाजके सब नियम धर्म-शास्त्रके द्वारा विहित हो ही नही सकते। जिन कार्योमें हिंसा, मोह, राग-द्वेषकी परिणति होती है, वे समाजके लिए चाहे कितने ही उपयोगी, आवश्यक, अच्छे या उपादेय हो,

फिर भी धर्म-शास्त्र उनका विधान नही कर सकते ।

लेश्या

लेश्याका अर्थ है—पुद्गल द्रव्यके ससर्गसे उत्पन्न होनेवाला जीवका अध्यवसाय—परिणाम, विचार । आत्मा चेतन है, जडस्वरूपसे सर्वथा पृथक् है, फिर भी ससार-दशामें इसका जड द्रव्य—पुद्गलके साथ गहरा ससर्ग रहता है, इसीलिए जड-द्रव्यजन्य परिणामोका जीवपर असर हुए विना नही रहता । जिन पुद्गलोसे जीवके विचार प्रभावित होते है, वे भी द्रव्य-लेश्या कहलाते है । द्रव्य-लेश्यायें पौद्गलिक है, इसलिए इनमें वर्ण, गन्ध, रस और स्पर्श होते है । लेश्याओका नामकरण द्रव्य-लेश्याओके रगके आधारपर हुआ है, जैसे कृष्ण-लेश्या, नील-लेश्या आदि-आदि । पहली तीन लेश्यायें अप्रशस्त लेश्यायें है । इनके वर्ण आदि चारो गुण अशुभ होते है । उत्तर-वर्ती तीन लेश्याओके वर्ण आदि चारो शुभ होते है, इसलिए वे प्रशस्त होती है । खान-पान, स्थान और बाहरी वातावरण एव वायुमण्डलका शरीर और मनपर असर होता है, यह प्राय सर्वसम्मत-सी बात है । 'जैसा अन्न वैसा मन्न' यह उक्ति भी निराधार नही है । शरीर और मन, दोनो परस्परापेक्ष हैं । इनमें एक दूसरेकी क्रियाका एक दूसरेपर असर हुए विना नही रहता । "जल्लेसाइ[1] दव्वाइ आदि अन्ति तल्लेसे परिणामे भवइ"—जिस लेश्याके द्रव्य ग्रहण किये जाते है, उसी लेश्याका परिणाम हो जाता है । इस आगम-वाक्यसे उक्त विषयकी पुष्टि होती है । व्यावहारिक जगत्में भी यही बात पाते हैं—प्राकृतिक चिकित्सा-प्रणालीमें मानस-रोगीको सुधारनेके लिए विभिन्न रगोकी किरणोका या विभिन्न रगोकी बोतलोके जलोका प्रयोग किया जाता है। योग-प्रणालीमें पृथ्वी, जल आदि तत्त्वोंके रगोके परिवर्तनके अनुसार मानस-परिवर्तनका क्रम बतलाया है ।

१—प्रज्ञा० ले० प०

इस पूर्वोक्त विवेचनसे इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्य-लेश्याके साथ भाव-लेश्याका गहरा सम्बन्ध है। किन्तु यह स्पष्ट नही होता कि द्रव्य-लेश्याके ग्रहणका क्या कारण है? यदि भाव-लेश्याको उसका कारण मानें तो उसका अर्थ होता है—भाव-लेश्याके अनुरूप द्रव्य-लेश्या, न कि द्रव्य-लेश्याके अनुरूप भाव-लेश्या। ऊपरकी पक्तियोमें यह बताया गया है कि द्रव्य-लेश्याके अनुरूप भाव-लेश्या होती है। यह एक जटिल प्रश्न है। इसके समाधानके लिए हमें लेश्याकी उत्पत्तिपर ध्यान देना होगा—भाव-लेश्या यानी द्रव्य-लेश्याके साहाय्यसे होनेवाले आत्माके परिणामकी उत्पत्ति दो प्रकारसे होती है—मोह-कर्मके उदयसे तथा उसके उपशम,[1] क्षय या क्षयोपशमसे। औदयिक भाव-लेश्यायें बुरी (अप्रशस्त) होती है और औपशमिक, क्षायिक या क्षयोपशमिक लेश्यायें भली (प्रशस्त) होती हैं। कृष्ण, नील और कापोत, ये तीन अप्रशस्त और तेज, पद्म एव शुक्ल, ये तीन प्रशस्त लेश्यायें है। प्रज्ञापनामें कहा है—"तओ[2] दुग्गइ गामिणिओ, तओ सुग्गइगामिणिओ"—अर्थात् पहली तीन लेश्यायें बुरे अध्यवसायवाली हैं, इसलिए वे दुर्गतिकी हेतु हैं। उत्तरवर्ती तीन लेश्यायें भले अध्यवसायवाली है, इसलिए वे सुगतिकी हेतु हैं। उत्तराध्ययनमें इनको अधर्म लेश्या और धर्म-लेश्या भी कहा है—"किण्हा[3]

१—तत्र द्विविधा विशुद्धलेश्या—'उवसमखइय' त्ति सूत्रत्वादुपशमक्षयजा, केषा पुनरुपशमक्षयौ? यतो जायत इयमित्याह—कषायाणाम्, अयमर्थ.—कषायोपशमजा कषायक्षयजा च, एकान्तविशुद्धि चाश्रित्यैवमभिधानम्, अन्यथा हि क्षायोपशमिक्यपि शुक्कातेजपद्मे च विशुद्धलेश्ये सभवत एवेति। उत्त० वृ० ३४ अ०

२—प्रज्ञा० १७-४

३—उत्त० ३४—५६, ५७

नीला काऊ, तिण्णि वि एयाओ अहम्मलेसाओ।.........तेऊ पम्हा सुक्काए, तिण्णि वि एयाओ धम्म लेसाओ''—कृष्ण, नील और कापोत ये तीन अधर्म-लेश्यायें है और तेज, पद्म एव शुक्ल ये तीन धर्म-लेश्यायें हैं। उक्त प्रकरण से हम इस निष्कर्षपर पहुच सकते है कि आत्माके भले और बुरे अध्यवसाय (भाव-लेश्या) होनेका मूल कारण मोहका अभाव (पूर्ण या अपूर्ण) या भाव है। कृष्ण आदि पुद्गल-द्रव्य भले-बुरे अध्यवसायोंके सहकारी कारण बनते है। तात्पर्य यह है कि मात्र काले, नीले आदि पुद्गलोंसे ही आत्माके परिणाम बुरे-भले नही बनते। परिभाषाके शब्दोंमें कहे तो सिर्फ द्रव्य-लेश्या के अनुरूप ही भाव-लेश्या नहीं बनती। मोहका भाव-अभाव तथा द्रव्य-लेश्या इन दोनोंके कारण आत्माके बुरे या भले परिणाम बनते हैं। द्रव्य-लेश्याओंके स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण जाननेके लिए देखो यन्त्र। लेश्याकी विशेष जानकारीके लिए प्रज्ञापनका १७वा पद और उत्तराध्ययनका ३४वा अध्ययन द्रष्टव्य है। जैनेतर ग्रन्थोंमें भी कर्मकी विशुद्धि या वर्णके आधारपर जीवोंकी कई अवस्थाएँ बतलाई हैं। तुलनाके लिए देखो महाभारत पर्व १२—२८६। पातञ्जलयोगमें वर्णित कर्मकी कृष्ण[1], शुक्ल-कृष्ण, शुक्ल और अशुक्ल-अकृष्ण, ये चार जातिया भाव-लेश्याकी श्रेणीमें आती है। साख्यदर्शन[2] तथा श्वेताऽश्वतरोपनिषद्[3] में रज, सत्त्व और तमोगुणको लोहित, शुक्ल और कृष्ण कहा गया हैं। यह द्रव्य-लेश्याका रूप है। रजोगुण मनको मोहरजित करता है इसलिए वह लोहित है। सत्त्व-गुणसे मन मलरहित होता है इसलिए वह शुक्ल है। तमोगुण ज्ञानको आवृत करता है, इसलिए वह कृष्ण है।

१—कर्माऽशुक्लाकृष्ण योगिनस्त्रिविधमितरेषाम्। पा० यो० ४ सू० ७

२—सा० कौ० पृष्ठ २००

३—श्वेता० ४-५

लेश्या	वर्ण	रस	गन्ध	स्पर्श
कृष्ण	काजलके समान काला	नीमसे अनन्तगुण कटु	मृत सर्प की गन्धसे अनन्त गुण अनिष्ट गन्ध	गाय की जीभ से अनन्तगुण कर्कश
नील	नीलम के समान नीला	सोंठसे अनन्तगुण तीक्ष्ण		
कापोत	कबूतरके गलेके समान रंग	कच्चेआमके रससे अनन्तगुण तिक्त		
तेज	हिंगूल—सिन्दूरके समान रक्त	पके आमके रससे अनन्तगुण मधुर	सुरभि - कुसुम की गन्ध से अनन्तगुण इष्ट गन्ध	नवनीत मक्खनसे अनन्त गुण सुकुमार
पद्म	हल्दीके समान पीला	मधुसे अनन्तगुण मिष्ट		
शुक्ल	शंखके समान सफेद	मिसरीसे अनन्त गुण मिष्ट		

क्षयोपशम

आठ कर्मोंमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय, ये चार कर्म घाती हैं, और शेष चार अघाती। घाती कर्म आत्म-गुणोंकी साक्षात् घात करते हैं। इनकी अनुभाग-शक्तिका सीधा असर जीवके ज्ञान आदि गुणोंपर होता है, गुण-विकास रुकता है। अघातीकर्मोंका सीधा सम्बन्ध पौद्गलिक द्रव्योंसे होता है। इनकी अनुभाग-शक्तिका जीवके गुणो पर सीधा असर नहीं होता। अघाती कर्मोंका या तो उदय होता है या क्षय—सर्वथा अभाव। इनके उदयसे जीवका पौद्गलिक द्रव्यसे सम्बन्ध जुड़ा रहता है।

इन्हीके उदयसे आत्मा 'अमूर्तोऽपि मूर्त्त इव' रहती है। इनके क्षयसे जीवका पौद्गलिक द्रव्यसे सदाके लिए सर्वथा सम्बन्ध टूट जाता है। और इनका क्षय मुक्त अवस्थाके पहले क्षणमें होता है। घाती कर्मोके उदयसे जीवके ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व-चारित्र और वीर्य-शक्तिका विकास रुका रहता है। फिर भी उक्त गुणोका सर्वावरण नही होता। जहा इनका (घातिक कर्मोका) उदय होता है, वहा अभाव भी। यदि ऐसा न हो, आत्माके गुण पूर्णतया ढक जाय तो जीव और अजीवमें कोई अन्तर न रहे। इसी आशयसे नन्दीमें कहा है—

"सव्व जीवाण पियण अक्खरस्स अणन्तभागो निच्चुग्घाडिओ जइ पुण सो वि आवरिज्जा तेण जीवो अजीवत्त पाविज्जा सुट्ठुविमेह समुदये होइ पहा-चदसूराण"

—पूर्ण ज्ञानका अनन्तवा भाग तो जीवमात्रके अनावृत रहता है, यदि वह आवृत हो जाय तो जीव अजीव बन जाय। मेघ कितना ही गहरा हो, फिर भी चाद और सूरजकी प्रभा कुछ न कुछ रहती है। यदि ऐसा न हो तो रात-दिनका विभाग ही मिट जाय। घाती कर्मके दलिक दो प्रकारके होते है—देशघाती और सर्वघाती। जिस कर्म-प्रकृतिसे आशिक गुणोकी घात होती है, वह देशघाती और जो पूर्ण गुणोकी घात करे, वह सर्वघाती। देशघाती कर्मके स्पर्धक भी दो प्रकारके होते है—देशघाती स्पर्धक और सर्वघाती स्पर्धक। सर्वघाती स्पर्धकोका उदय रहने तक देश-गुण भी प्रगट नही होते। इसलिए आत्मगुणका यत् किञ्चित् विकास होनेमें भी सर्वघाती स्पर्धकोका अभाव होना आवश्यक है, चाहे वह क्षयरूप हो या उपशमरूप। जहा सर्वघाती स्पर्धकोमें कुछका क्षय और कुछका उपशम रहता है और देशघाती स्पर्धकोका उदय रहता है, उस कर्म-अवस्थाको क्षयोपशम कहते है। क्षयोपशममें विपाकोदय नही होता, यह २-३३ सूत्रमें आचार्यवरने बतलाया है। उसका अभिप्राय यही है कि सर्वघाती स्पर्धकोका विपाकोदय नही रहता। देशघाती

स्पर्धकोका विपाकोदय गुणोके प्रगट होनेमें वाधा नही डालता। इसलिए यहा उसकी अपेक्षा नही की गई। क्षयोपशमकी कुछेक रूपान्तरके साथ ३ व्याख्यायें हमारे सामने आती है—(१) घाती कर्मका विपाकोदय नही होना क्षयोपशम है—इससे मुख्यतया कर्मकी अवस्था पर प्रकाश पडता है। (२) उदयमें आये हुए घाती कर्मका क्षय होना, उपशम होना—विपाकरूपसे उदयमें न आना, प्रदेशोदय रहना क्षयोपशम है। इसमें प्रधानतया क्षयोपशम दशामें होनेवाले कर्मोदयका स्वरूप स्पष्ट होता है। (३) सर्वघाती स्पर्धकोका क्षय होना, सत्तारूप उपशम होना तथा देशघाती स्पर्धकोका उदय रहना क्षयोपशम है। इससे प्राधान्यत. क्षयोपशमके कार्य्य (आवारक शक्ति) के नियमनका वोध होता है।

साराश सवका यही है कि—जिस कर्म-दशामें क्षय, उपशम और उदय ये तीनो वातें मिलें, वह क्षयोपशम है। अथवा घाती कर्मोका जो आशिक अभाव है—क्षययुक्त उपशम है, वह क्षयोपशम है। क्षयोपशममें उदय रहता अवश्य है किन्तु उसका क्षयोपशमके फल पर कोई असर नही होता। इसलिए इस कर्म-दशाको क्षय-उपशम इन दो शव्दोंके द्वारा ही व्यक्त किया है।

दीपिका और तत्त्वार्थ

दीपिका और तत्त्वार्थ दोनोका प्रतिपाद्य विषय जैन-तत्त्व है। तत्त्वार्थके होते हुए भी दीपिकाका निर्माण क्यो ? यह प्रश्न सहज ही हो सकता है। इसलिए भी हो ककता है कि कई स्थलोमें उसके सूत्र मूलके रूपमें या कुछ परिवर्तनके साथ उद्धृत किये गये है। किन्तु दीपिकाका अथसे इति तक सूक्ष्म दृष्ट्या आलोचन करनेवालोके लिए यह प्रश्न द्विविधाका नही। फिर भी इसकी रचनाके मलभूत तथ्योको सामने रख देना पाठकोके लिए उपयुक्त ही होगा। दीपिकाकी रचना जैन-सिद्धान्तमें प्रवेश पानेके इच्छुक विद्यार्थियोके लिए हुई है। वह ग्रन्थके नाम तथा आदि-श्लोकगत प्रयोजन 'विदधे वोध-

वृद्धचर्यम्' से ही स्पष्ट है। इसलिए इसमें पण्डितोकी रुचिकी अपेक्षा सरलता की ओर अधिक ध्यान रखा गया है। विद्यार्थियोके अध्ययनके आरम्भकालमें ही यह कण्ठाग्र हो जाए, इसलिए इसमें पाठका सक्षेप, अधिक परिभाषाएँ और आवश्यक विषयोका निर्वाचन हुआ है। गुणस्थान, पर्याप्ति, उपयोग, आस्रव-भेद, सम्वर-भेद, भाव, शरीर आदि अनेको ऐसे विषय है, जिनको परिभाषाए समझना विद्यार्थियोके लिए अत्यन्त आवश्यक है। तत्त्वार्थके मूल सूत्रोमें वे नही है। वह एक आकार ग्रन्थ है। उसके साथ कोई ऐसी छोटी व्याख्या जुडी हुई नही है कि विद्यार्थी जिसे कण्ठाग्र कर सरलतया आगे बढ सकें। 'उपयोगो लक्षणम्' इतने मात्रसे विद्यार्थीकी जिज्ञासा शान्त नही होती जबतक कि वह 'चेतनाव्यापार उपयोग' यह न समझ ले।

तत्त्वार्थ पूर्णताकी दृष्टिसे रचा गया था और दीपिकाकी रचना उपयोगिताकी दृष्टिसे हुई है।

आधारभूत ग्रन्थ

प्रस्तुत ग्रन्थकी रचनाके मूल आधार जैन-आगम है। इनके अतिरिक्त उमास्वातिका तत्त्वार्थ, आचार्य भिक्षुका नव-सद्भाव-पदार्थ तथा आचार्य हेमचन्द्रकी प्रमाण-मीमासा भी इसके आधार रहे है।

एक अध्ययन

इसका क्रम सर्वथा मौलिक तथा आधुनिकतम है। जैन-दृष्टिमें विश्व[1] क्या है? इस दृष्टिकोणको सामने रखकर आप इसका पहला प्रकाश पढें। जैन-दर्शन वास्तविक पदार्थवादी है। उसकी दृष्टिमें ज्ञेय ज्ञाताका स्वप्न-प्रत्यय नही, किन्तु उसका ज्ञाताके समान ही स्वतन्त्र अस्तित्व है। लोकका स्वरूप, आकार, विभाग, आधार, लम्बाई-चौडाई आदिका जैन-आगमोमें बड़ा भारी

१—विश्वस्थितिनिरूपणम्।

सूक्ष्म और तात्त्विक विवेचन किया गया है। द्रव्यो पर दृष्टि डालते ही विश्व-स्थितिका पूर्ण रूप आखोके सामने आ जाता है। विश्वको समझनेके लिए जीवके भेदोकी कोई मुख्य उपयोगिता नही, इसलिए यहा जीवका कोई विभाग नही किया गया। लोककी व्यवस्थामें अजीवका ही अधिक उपयोग है। जैन-दर्शनमें अजीव द्रव्य साख्यकी प्रकृतिकी तरह एक नही, वह पाच भागोमें बटा हुआ है। धर्म और अधर्मसे लोक-अलोकका विभाग और गति-स्थितिकी व्यवस्था होती है। आकाश सबका आधार है, काल परिवर्तनका हेतु है। और पुद्गलका श्वास-उच्छ्वास, भाषा, मन, शरीर, खान-पान आदि जीवकी समस्त दैहिक प्रवृत्तियोमें प्रयोग होता है। जीव जीव-अजीवका ज्ञाता और विशेषत पुद्गलका भोक्ता है। यद्यपि स्वरूपकी अपेक्षा ये छओ स्वतन्त्र है, फिर भी आपसमें एक दूसरे उपकारक और सहायक है। इनकी सामूहिक स्थिति ही विश्व है।

दूसरे प्रकाशके प्रारम्भमें ही नव तत्त्वोके नाम है। द्रव्य और तत्त्व दोनो एकार्थक शब्द है, तब फिर छव द्रव्य और नव तत्त्व, ये दो विभाग क्यो ? इसका समाधान यह है कि जैन-दर्शनमें भेद और अभेद दोनो दृष्टियोका स्थान है। अभेद-दृष्टिके अनुसार तत्त्व दो ही है—जीव और अजीव। सूक्ष्म-दृष्टिके लिए भेद आवश्यक नही होता। स्थूलदृष्टिवाले व्यक्तियोकी उप-योगिताके लिए भेद-सृष्टि होती है। शास्त्रकारोने विश्वस्थितिको समझानेके लिए दो तत्त्वोके छ भेद किये। प्रश्न यह रहा कि क्या जैन-दर्शन केवल सत्यको जाननेके लिए ही है ? इसीके उत्तरमें दो तत्त्वोंके नव भेद हुए। तात्पर्य यह निकला कि जैन-दर्शनका लक्ष्य सत्य-ज्ञानके उपरात सत्य—मोक्ष—पूर्ण विकास तक पहुँचनेका है। नव तत्त्वमें इसीका—मोक्षकी साधक-बाधक अवस्थाओका वर्णन किया गया है। इनमें जीव और अजीव, ये दो मूल है और सात इनकी अवस्थाएँ। मोक्ष अन्तिम लक्ष्य है। पुण्य, पाप और

वन्ध, ये तीन मोक्षकी वाधक अजीव (पुद्गल) की अवस्थाएँ हैं। आस्रव जीवकी अवस्था है, वह मोक्षकी वाधक है। योगके दो भेद हैं—शुभ योग और अशुभ योग। अशुभ योग भी वाधक है। शुभ योगसे दो कार्य होते है—निर्जरा और पुण्यवन्ध। निर्जराकी अपेक्षा शुभयोग साधक है और पुण्य की अपेक्षा वाधक। सम्वर और निर्जरा ये दोनों जीवकी अवस्थाएँ हैं और मोक्षकी साधक हे। मोक्ष आत्माकी कर्ममुक्त अवस्था है। कर्मयुक्त अवस्था से कर्ममुक्त अवस्था तक पहुँचनके लिए तत्त्वकी प्रक्रियाको समझना आवश्यक है। इसको समझे विना साधक आगे नहीं वढ सकता। इस तथ्यको सामने रखकर आप अग्रिम चार (दूसरे, तीसरे, चौथे और पाचवे) प्रकाशोको पढें। दूसरेमें जीवस्वरूप[1]का, तीसरेमें जीवके विभाग[2] और अजीवका वर्णन है। चौथेमें वाधक[3] अवस्थाओ एव पाचवेमें साधक[4] अवस्थाओका तथा साध्यका निरूपण है।

(६) दया, दान और उपकारके नामपर धार्मिक जगत्में जो कुछ हो रहा है, वह आजकी स्थितिमें केवल द्रष्टव्य या श्रोतव्य ही नही, गहराईके साथ विचारणीय है। समूचे ससारपर राजनीतिका प्रभुत्व, जडवादी दृष्टि-कोण, आर्थिक वैषम्यके विरुद्ध आन्दोलन आदि प्रवृत्तिया धार्मिक जगत्को चुनौती है। यदि धार्मिकोने इसे सहर्ष स्वीकार नहीं किया, सावधानीसे इसे नही सम्हाला तो धर्म-सम्प्रदायोकी क्या स्थिति होगी, कुछ कहा नहीं जा सकता। आचार्य भिक्षुने धार्मिकजगत्के सामने जो दृष्टिकोण रखा,

---

१—जीवस्वरूपनिरूपणम्।

२—मूलतत्त्वद्वयीनिरूपणम्।

३—मोक्षवाधकतत्त्वनिरूपणम्।

४—मोक्षसाधकतत्साध्यतत्त्वनिरूपणम्।

इसका आचार्यवरने अपनी भाषामें बड़ा सौष्ठव समर्थन किया है। आचार्य भिक्षुके दयादानके दृष्टिकोणको यह कहकर उपेक्षा करना कि वह भगवान् महावीरके दया-दानके प्रतिकूल है, घोर अन्याय है। दया-दान और उपकार को विशुद्ध अहिंसासे जोड़कर हम धार्मिक जगत्‌को बहुत बडी समस्याको सुलझा सकते हैं। बात-बातमें धर्म-पुण्यकी दुहाई, दानकी प्रवृत्तिका दुरुप-योग आदि प्रवृत्तियोंने आजके शिक्षितको नास्तिक बननेकी प्ररणा की है, इसमें कोई सन्देह नही। दान, दया और उपकारकी द्विविधता, धार्मिकोंको चौंकानेवाली अवश्य है, फिर भी वास्तविक और धर्मके विशुद्ध स्वरूपको विकारोंसे परे रखनेवाली है। इसी दृष्टिके साथ आप छठा प्रकाश पढे।

(७) जैन-आगमोमें देव, गुरु और धर्मको रत्नत्रयी कहा है। दृष्टिको यथार्थ बनानेके लिए इनका यथार्थ स्वरूप समझना आवश्यक है। साधनाकी पहली दशा सम्यग् दर्शन है। उसकी मूल-भित्ति रत्नत्रयी है और यही है सातवें प्रकाशमें आपकी पाठ्य-सामग्री।

(८) जैन-दर्शनमें आत्म-विकासकी १४ भूमिकाएँ है, आगमकी भाषा में जो १४ गुणस्थान कहलाते है। अध्यात्म-विकासकी विभिन्न भूमिकाओ पर फलित होनेवाली आत्माकी विभिन्न अवस्थाओका साधना-क्षेत्रमें बडा महत्त्व है। आठवें प्रकाशमें यही अध्ययनका विषय है।

(९) नौवें प्रकाशमें प्रमाण, प्रमाता और प्रमिति, जो न्याय शास्त्रके प्रमुख अग है, का सक्षिप्त प्रतिपादन है। जैन-सिद्धान्त युक्तिसे प्रतिकूल नही, इसी आशयको व्यक्त करनेके लिए सिद्धान्तोके साथ न्याय-शास्त्रका परिच्छेद भी जोडा गया है। इस प्रकार दीपिकाका क्रमबद्ध अध्ययन हमारे सामने एक नवीन दृष्टिकोण उपस्थित करता है।

रचना-शैली

भाषा—दीपिकाकी मूल-भाषा सस्कृत है। आजके युगमें सस्कृतमे ग्रथ

का रचा जाना क्या उपयुक्त है ? यह प्रश्न होना स्वाभाविक है किन्तु अधिक महत्त्वका नही। विकासकी अपेक्षा हिन्दी आज संस्कृतके सतारामें हो नहीं है। उसमें अभी तक पारिभाषिक शब्दोका प्राय अभावा सा है। संक्षेपमें गूढ भावोको रखनेकी शैलीका भी विकास नही हुआ है। इसीलिए कण्ठस्थ करने योग्य परिभाषात्मक ग्रथका संस्कृतमें होना आवश्यक है।

अनुवाद और परिशिष्ट

संस्कृत न जाननेवालोके लिए इसका हिन्दीमे भावानुवाद किया गया है। कठिन स्थलोपर टिप्पण लिखे गये है। इसके अतिरिक्त परिशिष्ट संख्या १ के अन्तर्गत, तुलनात्मक और विशेष व्याख्यानात्मक सामग्री है। तथा इसीके अन्तर्गत दीपिकामें तत्त्वार्थसे संगृहीत समान या साशय परिवर्तित सूत्रोकी सूची भी है। परिशिष्ट संख्या २ में मूल ग्रन्थ-गत उदाहरण और कथाएँ है। परिशिष्ट संख्या ३ में पारिभाषिक शब्द-कोष है।

शैली

इसकी रचना-शैली सूत्रात्मक है। सूत्रके आशयको स्पष्ट करनेके लिए स्वकृत संक्षिप्त व्याख्या भी है। वह कही सूत्रको पूरक, कही केवल उदाहरणात्मक, व्युत्पत्त्यात्मक तथा कही-कहीं विस्ताररूप भी है। समग्र सूत्रोकी संख्या ३३० है और वह नौ प्रकाशोमें विभक्त है। प्रत्येक प्रकाश की सूत्र-संख्या क्रमश इस प्रकार है—१—४५, २—३७, ३—३५, ४—२९, ५—४६, ६—२५, ७—३१, ८—३५, ९—४७। ग्रन्थकी पूर्तिमें ९ प्रशस्ति श्लोक है, जिनमें गुरु परम्पराका उल्लेख है। इसका सवृत्तिक ग्रन्थाग्र (अनुष्टुप् परिणामसे) ५९५ श्लोक-परिमाण है।

अपनी बात

प्रस्तुत ग्रन्थ (जैन-सिद्धान्त-दीपिका) की आयोजनामें परम पूजनीय आचार्य श्री (तुलसी) का जो मार्ग-दर्शन मिला, वह मेरे लिए कोई विशेष

नही, जिनके कर-कमलोसे मै बना—मेरा जीवन बना, फिर मै इसे क्या कुछ अधिक समझू ?

मुनि मिट्ठालालजीने 'विषयानुक्रम' और 'कुछ विशेष' का तुलनात्मक भाग लिखकर मुझे इस कार्य-सम्पादनसे शीघ्र उत्तीर्ण होनेका अवसर दिया, वह स्मृतिसे परे नही हो सकता। अन्य विद्यार्थी-मुमुक्षुओने भी इसमें जो सहयोग दिया, वह हमारी साम्प्रदायिक प्रणालीके अनुरूप ही है, मै इस विषयमें उनका कृतज्ञ होऊ, ऐसा मुझे अनुभव ही नही है।

आश्विन शुक्ला १३, २००७
हासी (पजाब)

मुनि नथमल

वस्तु दर्शनमें प्रयुक्त ग्रन्थोंकी सूचि

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
१ अनुकम्पाकी चउपई	(अनु० चउ०)
२ अनुयोग द्वार	(अनु० द्वा०)
३ अन्ययोगव्यवच्छेदिका	(अन्य० व्यव०)
४ अभिधर्मकोष	(अभि० को०)
५ अमितगति श्रावकाचार	(अ० श्रा०)
६ अयोगव्यवच्छेदिका	(अ० व्यव०)
७ आचारांग	(आ०)
८ आचारांग टीका	(आ० टी०)
९ आदिपुराण	(आ० पु०)
१० आवश्यक वृहद् वृत्ति	(आव० वृह० वृ०)
११ आवश्यक टीका	(आव० टी०)
१२ आवश्यक-निर्युक्ति	(आव० नि०)
१३ आवश्यक-मलयगिरि	(आव० म०)
१४ आर्हत-दर्शन दीपिका	(आ० दी०)
१५ इष्टोपदेश	(इष्टो०)
१६ उत्तराध्ययन	(उत्त०)
१७ उत्तराध्ययनवृत्ति	(उत्त० वृ०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
१८ उत्तराध्ययन निर्युक्ति	(उत्त० नि०)
१९ उपदेशतरङ्गिणी	(उप० तर०)
२० उपदेशपद	(उप० पद०)
२१ उपदेश-रहस्य	(उप० रह०)
२२ उपासकदशा	(उपा०)
२३ उपासकदशा वृत्ति	(उपा० वृ०)
२४ ऋग्वेद	(ऋग्)
२५ औपपातिक	(औप०)
२६ औपपातिक वृत्ति	(औप० वृ०)
२७ कठोपनिषद्	(कठो०)
२८ केनोपनिषद्	(केनो०)
२९ गणधरवाद	(ग० वा०)
३० गीता	(गी०)
३१ गीता-रहस्य	(गी० र०)
३२ गोम्मट सार	(गो० सा०)
३३ छान्दोग्योपनिषद्	(छान्दो)
३४ जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति	(जम्बू० प्र०)
३५ जैन-सिद्धान्त-दीपिका	(जै० दी०)
३६ ज्ञानसार	(ज्ञान० सा०)
३७ तत्त्वार्थ सूत्र	(तत्त्वा०)
३८ तैत्तरीयोपनिषद्	(तैत्त० उ०)
३९ दया भगवती	(द० भ०)
४० दर्शन और अनेकान्तवाद	(दर्श० अने०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
४१ दशवैकालिक	(दश० वै०)
४२ दशवैकालिक दीपिका	(दश० वै० दी०)
४३ दशवैकालिक निर्युक्ति	(दश० वै० नि०)
४४ द्रव्य-संग्रह	(द्रव्य० स०)
४५ द्रव्यानुयोग तर्कणा	(द्रव्यानु० त०)
४६ द्वात्रिंशद् द्वात्रिंशिका	(द्वा० द्वा०)
४७ धर्म-परीक्षा	(धर्म० प०)
४८ धर्मवादाष्टक	(धर्म० वा०)
४६ धर्मरत्न प्रकरण	(धर्म० प्र०)
५० धर्म-संग्रह	(धर्म० स०)
५१ नव-सद्भाव-पदार्थ	(न० प०)
५२ नन्दीसूत्र	(नन्दी)
५३ नन्दी वृत्ति	(न० वृ०)
५४ निरुक्त	(निरु०)
५५ निशीथ	(नि०)
५६ निशीथ चूर्णि	(नि० चू०)
५७ न्यायसूत्र	(न्या० सू०)
५८ न्यायालोक	(न्याया०)
५६ पञ्च वस्तुक	(प० व०)
६० पञ्च संग्रह	(पं० स०)
६१ पञ्चाशक	(पञ्चा०)
६२ पद्मपुराण	(पद्म० पु०)
६३ पद्मानन्द महाकाव्य	(पद्मा० महा०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
६४ पातञ्जलयोग	(पा० यो०)
६५ पिण्डनिर्युक्ति	(पि० नि०)
६६ पुरुषार्थ सिद्ध्युपाय	(पुरु० सिद्ध्यु०)
६७ प्रज्ञापना	(प्रज्ञा०)
६८ प्रज्ञापना वृत्ति	(प्र० वृ०)
६९ प्रमाणनय तत्वालोक	(प्रमा० त०)
७० प्रवचनसारोद्धार	(प्रव० सा०)
७१ प्रशमरति प्रकरण	(प्र० र० प्र०)
७२ प्रश्नव्याकरण	(प्रश्न० व्या०)
७३ प्रश्नव्याकरण टीका	(प्रश्न० टी०)
७४ भगवती	(भग०)
७५ भगवती वृत्ति	(भग० वृ०)
७६ मनुस्मृति	(मनु०)
७७ महाभारत	(महा० भा०)
७८ मीमांसाश्लोक वार्तिक	(मी० श्लो० वा०)
७९ मुण्डकोपनिषद्	(मुण्डको०)
८० मोक्षमार्ग प्रकाश	(मो० प्र०)
८१ मङ्गल-प्रभात	(म० प्र०)
८२ यजुर्वेद	(य० वे०)
८३ योगदृष्टिसमुच्चय	(यो० दृ० स०)
८४ योगबिन्दु	(यो० बि०)
८५ योगशास्त्र	(यो० शा०)
८६ रत्नकरण्ड श्रावकाचार	(रत्न० क० श्रा०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
८७ लोकतत्त्वनिर्णय	(लो० त० नि०)
८८ लोक-प्रकाश	(लो० प्र०)
८९ वादद्वात्रिंशिका	(वा० द्वा०)
९० विशेषावश्यक भाष्य	(विशेषा० भा०)
९१ बृहत्कल्पभाष्य	(बृ० भा०)
९२ बृहदारण्यकोपनिषद्	(बृ० उ०)
९३ वेदान्तसार	(वे० सा०)
९४ वैशेषिक दर्शन	(वैशे० द०)
९५ व्यवहारसूत्र	(व्य०)
९६ व्यवहार वृत्ति	(व्य० वृ०)
९७ शान्तसुधारस	(शा० सु०)
९८ शास्त्र दीपिका	(शा० दी०)
९९ शास्त्र वार्ता समुच्चय	(शा० वा० स०)
१०० शुकरहस्य	(शु० र०)
१०१ शंकर दिग्विजय	(श० दिग्वि०)
१०२ श्वेताश्वतरोपनिषद्	(श्वेता०)
१०३ षड्दर्शन समुच्चय	(ष० स०)
१०४ सन्मति तर्क प्रकरण	(सम्० प्र०)
१०५ समयसार	(स० सा०)
१०६ समाजवाद	(स० वा०)
१०७ सामाजिक कुरीतियां	(सा० कु०)
१०८ सर्वतन्त्रपदार्थ लक्षणसंग्रह	(सर्व० प० ल० स०)
१०९ सर्वोदय	(सर्वो०)

ग्रन्थ-नाम	ग्रन्थ-संकेत
११० साख्य तत्त्व कौमुदी	(सा० कौ०)
१११ साख्यसूत्र	(सा० सू०)
११२ सुत्त-निपात	(सु० नि०)
११३ सूक्ति मुक्तावली	(सू० मु०)
११४ सूत्रकृताग	(सू० कृ०)
११५ सूत्रकृताग टीका	(सू० कृ० टी०)
११६ सेनप्रश्नोत्तर	(से० प्र०)
११७ स्थानाग	(स्था०)
११८ स्थानांग टीका	(स्था० टी०)
११९ हारिभद्रीय अष्टक	(हा० अ०)
१२० हिन्दी विश्व भारती	(हि० भा०)

जैन-सिद्धान्त-दीपिकाकी विषय-सूचि

प्रथम प्रकाश—पृष्ठ—४ से ३१

द्वितीय प्रकाश—पृष्ठ—३२ से ४७

(१) तत्त्वके भेद, (२) जीवका लक्षण, (३) उपयोगका लक्षण, (४) उपयोगके भेद, (५) साकारोपयोगका निरूपण, (६) मतिज्ञानका लक्षण, (७) मति-ज्ञानके भेद, (८) अवग्रहके भेद, (९) ईहाका लक्षण, (१०) अवायका लक्षण, (११) धारणाका लक्षण, (१२) श्रुत-ज्ञानका लक्षण, (१३) अवधि-ज्ञानका निरूपण, (१४) मन पर्याय-ज्ञानका लक्षण, (१५) मन पर्याय ज्ञानसे अवधि ज्ञानका पार्थक्य, (१६) केवल ज्ञानका लक्षण, (१७) अज्ञानका निरूपण, (१८) अनाकारोपयोगका निरूपण, (१९) इन्द्रिय निरूपण, (२०) द्रव्येन्द्रिय, (२१) भावेन्द्रिय, (२२) इन्द्रियोंके विषय, (२३) मनका लक्षण, (२४) जीवके स्वभाव, पाच भाव।

तृतीय प्रकाश—पृष्ठ—४८ से ६१

(१) जीवके भेद, (२) ससारी जीवके भेद, (३) स्थावर जीव (४) त्रस जीव, (५) समनस्क-अमनस्क, (६) नरकका वर्णन (७) देव-वर्णन, (८) तिर्यञ्च, (९) मनुष्योका निवास-क्षेत्र (१०) आर्य म्लेच्छ, (११) जाति-पार्थक्यका कारण, (१२) जन्मका निरूपण, (१३) योनि, (१४) अजीवका निरूपण।

चतुर्थ प्रकाश—पृष्ठ—६२ से ६१

(१) कर्मका लक्षण, (२) कर्मका कार्य्य, (३) कर्मोंकी अवस्थाएँ, (४) बन्धका निरूपण, (५) पुण्यका लक्षण, (६) धर्मसे पुण्यका अविनाभावित्व, (७) पापका लक्षण, (८) पुण्य-पापसे बन्धका पार्थक्य, (९) आस्रव

पञ्चम प्रकाश—पृष्ठ ९२ से १०५

षष्ठ प्रकाश—पृष्ठ—१०६—११७

सप्तम प्रकाश - पृष्ठ—११८ से १३१

अष्टम प्रकाश—पृष्ठ—१३२ से १५५

नवम प्रकाश—पृष्ठ—१५६ से १७१

का लक्षण, (८) परोक्षके भेद, (९) स्मृति, (१०) प्रत्यभिज्ञा, (११) तर्क, (१२) अनुमान, (१३) आगम, (१४) सप्तभंगीका लक्षण, (१५) नयका लक्षण, (१६) नयके भेद, (१७) नैगम, (१८) संग्रह, (१९) व्यवहार, (२०) ऋजुसूत्र, (२१) शब्द, (२२) समभिरूढ, (२३) एवं-भूत, (२४) प्रमेयका लक्षण, (२५) अनेकान्तात्मक, (२६) सामान्य, (२७) विशेष, (२८) सत्, (२९) असत्, (३०) नित्य, (३१) अनित्य, (३२) वाच्य, (३३) अवाच्य, (३४) विरुद्ध धर्मोंकी संगति, (३५) प्रमिति, (३६) प्रमाता, (३७) निक्षेपका निरूपण ।

जैनसिद्धान्तदीपिका

आराध्याराध्यदेवं स्वं, सिद्धं सिद्धार्थनन्दनम् ।
विदधे बोधवृद्ध्यर्थं, जैनसिद्धान्तदीपिकाम् ॥ १ ॥

मैं अपने आराध्यदेव, सिद्धिप्राप्त, सिद्धार्थपुत्र भगवान् महावीर की आराधना करता हुआ, जैन सिद्धान्त दीपिकाकी रचना करता हूँ। ज्ञानकी वृद्धि करना इसका उद्देश्य है।

प्रथमः प्रकाशः

धर्माधर्माकाशपुद्गलजीवास्तिकाया द्रव्याणि ॥ १ ॥

कालश्च ॥ २ ॥

अस्तिकाय[1] प्रदेशप्रचय । धर्मादय पञ्चास्तिकाया कालश्च इति षड् द्रव्याणि सन्ति ।

गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम् ॥ ३ ॥

गुणाना पर्यायाणा चाश्रय —आधारो द्रव्यम् ।

गत्यसाधारणसहायो धर्म. ॥ ४ ॥

गमनप्रवृत्ताना जीवपुद्गलाना गतौ, असाधारणसाहाय्यकारिद्रव्य धर्मास्तिकाय । यथा—मत्स्याना जलम् ।

---

१ अस्तीत्यय त्रिकालवचनो निपात , अभूवन्, भवन्ति, भविष्यन्ति चेति भावना अतोऽस्ति च ते प्रदेशाना कायाश्च राशय इति । अस्तिशब्देन प्रदेशा क्वचिदुच्यन्ते ततश्च तेषा वा काया अस्तिकाया । स्था० स्था० १४

प्रथम प्रकाश

१—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय और जीवास्तिकाय ये द्रव्य है।

२—काल भी द्रव्य है।

प्रदेशोके समूहको अस्तिकाय कहते है। धर्म आदि पाच अस्तिकाय और काल ये छ द्रव्य है।

३—गुण और पर्यायोंके आश्रयको द्रव्य कहते है।

४—गतिमे असाधारणरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको धर्म कहते है।

गतिक्रिया—सूक्ष्मातिसूक्ष्म चाञ्चल्य तकमें प्रवृत्त होनेवाले जीव और पुद्गलोकी गतिमें अनन्यरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यका नाम धर्मास्तिकाय है। जैसे—मछलियोकी गतिमे जल सहायक होता है।

स्थित्यसाधारणसहायोऽधर्मः ॥ ५ ॥

तेषामेव स्थानप्रवृत्ताना स्थितौ असाधारणसाहाय्यकारिद्रव्यम्, अधर्मास्तिकाय । यथा—पथिकाना छाया । जीवपुद्गलाना गतिस्थित्यन्यथानुपपत्ते, वाय्वादीना सहायकत्वेऽनवस्थादिदोषप्रसङ्गाच्च धर्माधर्मयो सत्त्व प्रतिपत्तव्यम् । एतयोरभावादेव अलोके जीवपुद्गलादीनामभाव ।

अवगाहलक्षण आकाशः ॥ ६ ॥

अवगाहोऽवकाश आश्रय, स एव लक्षण यस्य स आकाशास्तिकाय । दिगपि आकाशविशेष एव न तु द्रव्यान्तरम् ।

लोकोऽलोकश्च ॥ ७ ॥

षड्द्रव्यात्मको लोकः ॥ ८ ॥

अपरिमितस्याकाशस्य षड्द्रव्यात्मको भाग, लोक इत्यभिधीयते । स च चतुर्दशरज्जुपरिमाण[1], सुप्रतिष्ठकसस्थान,[2] तिर्यग् ऊर्ध्वोऽधश्च । तत्र

---

१ असंख्ययोजनप्रमिता रज्जु ।

२ त्रिशरावसम्पुटाकार, यथा एक शरावोऽधोमुख, तदुपरि द्वितीय ऊर्ध्वमुख, तदुपरि पुनश्चैकोऽधोमुख ।

५—स्थितिमें असाधारणरूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको अधर्म कहते हैं।

जीव और पुद्गलोकी स्थितिमे अनन्य रूपसे सहायता करनेवाले द्रव्यको अधर्मास्तिकाय कहते है। जैसे—पथिकोको विश्राम करनेके लिए वृक्षकी छाया सहायक होती है।

धर्मास्तिकाय एव अधर्मास्तिकायके विना जीव और पुद्गलकी गति एव स्थिति नही हो सकती और वायु आदि पदार्थोंको गति एव स्थितिका सहायक माननेसे अनवस्था आदि दोष उत्पन्न होते है, अतः इन (धर्म और अधर्म) का अस्तित्व नि सन्देह सिद्ध है। अलोकमें धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय नही है अत वहा पर जीव और पुद्गल नही जा सकते और नही रह सकते।

६—अवगाह देनेवाले द्रव्यको आकाशास्तिकाय कहते है।

अवगाहका अर्थ है अवकाश या आश्रय। दिशाये आकाश विशेष ही है, कोई पृथक् द्रव्य नही।

७—आकाशके दो भेद है—लोक और अलोक।

८—जो आकाश षड्द्रव्यात्मक होता है, उसे लोक कहते है।

वह लोक चवदह रज्जु[1] परिमित और सुप्रतिष्ठक[2] आकारवाला है। यह लोक तीन प्रकारका है—तिरछा, ऊचा और नीचा। तिरछा लोक अठारह सौ योजन ऊचा और असख्य-द्वीप-समुद्र-परिमाण

---

१ असख्ययोजनको रज्जु कहते है। २ सुप्रतिष्ठक आकारका अर्थ है त्रिशरावसम्पुटाकार। एक सिकोरा उल्टा, उसपर एक सीधा और उसपर फिर एक उल्टा रखनेसे जो आकार बनता है, उसे त्रिशराव—सम्पुटाकार कहते है।

अष्टादशशतयोजनोच्छ्रितोऽसंख्यद्वीपसमुद्रायामस्तिर्यक् । किञ्चिन्न्यूनसप्त-रज्जुप्रमाण ऊर्ध्वः । किञ्चिदधिकसप्तरज्जुप्रमितोऽध ।

चतुर्धा तत्स्थितिः ॥ ९ ॥

यथा आकाशप्रतिष्ठितो वायु, वायुप्रतिष्ठित उदधि', उदधिप्रतिष्ठिता पृथिवी, पृथिवीप्रतिष्ठिताः त्रसस्थावरा जीवा ।

आकाशमयोऽलोकः ॥ १० ॥

धर्मास्तिकायाद्यभावेन केवलमाकाशमयोऽलोक कथ्यते ।

स्पर्शरसगन्धवर्णवान् पुद्गलः ॥ ११ ॥

पूरणगलनधर्मत्वात् पुद्गल इति ।

शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योतप्रभावांश्च ॥१२॥

सहन्यमानाना भिद्यमानाना च पुद्गलाना ध्वनिरूप परिणाम शब्द, प्रायोगिको वैस्रसिकश्च । तत्र प्रयत्नजन्य प्रायोगिक, भाषात्मकोऽभाषात्मको वा । स्वभावजन्यो वैस्रसिक —मेघादिप्रभव । अथवा जीवाजीवमिश्रभेदात् त्रेधा । मूर्त्तोऽय नहि अमूर्त्तस्य आकाशस्य गुणो भवति—श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यत्वात्, न च श्रोत्रेन्द्रियममूर्त्तं गृह्णाति-इति । सश्लेप.—बन्ध, अयमपि प्रायोगिक. सादि, वैस्रसिकस्तु सादिरनादिश्च ।

विस्तृत है। ऊंचा लोक कुछ कम सात रज्जु-प्रमाण है। नीचा लोक सात रज्जुसे कुछ अधिक प्रमाणवाला है।

९—लोक-स्थिति चार प्रकारकी है।

जैसे—आकाश पर वायु, वायु पर घन-उदधि, घनोदधि पर पृथ्वी और पृथ्वी पर त्रस-स्थावर प्राणी हैं।

१०—जिस आकाशमे धर्मास्तिकाय आदि नहीं हैं, उसे अलोक कहते हैं।

११—जिसमे स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण होते हैं, उसे पुद्गल कहते हैं।

जिसमें पूरण—एकीभाव और गलन—पृथग्भाव होता हो, वह पुद्गल है, यह इसका शाब्दिक अर्थ है।

१२—शब्द, बन्ध, सौक्ष्म्य, स्थौल्य, संस्थान, भेद, तम, छाया, आतप, उद्योत, प्रभा आदि भी पुद्गलास्तिकायमे ही होते हैं।

पुद्गलोका सघात और भेद होनेसे जो ध्वनिरूप परिणमन होता है, उसे शब्द कहते है। यह दो प्रकारका है—प्रायोगिक और वैस्रसिक। किसी प्रयत्नके द्वारा होनेवाला शब्द प्रायोगिक है। यह दो प्रकारका है—भाषात्मक और अभाषात्मक। स्वभावजन्य शब्दको वैस्रसिक कहते हैं, जैसे—मेघका शब्द स्वाभाविक है। प्रकारान्तरसे शब्दके और भी तीन भेद किये जाते है, जैसे—जीवशब्द, अजीवशब्द और मिश्रशब्द। शब्द, अमूर्त-आकाशका गुण नही हो सकता, क्योंकि इसको श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा ग्रहण किया जाता है। श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा

सौक्ष्म्य द्विविधम्—अन्त्यमापेक्षिकञ्च । तत्र अन्त्य परमाणो, आपेक्षिक यथा नालिकेरापेक्षया आम्रस्य । स्थौल्यमपि द्विविधम्—तत्र अन्त्यम्, अशेष-लोकव्यापिमहास्कन्धस्य । आपेक्षिक यथा—आम्रापेक्षया नालिकेरस्य । आकृति —सस्थानम्—तच्चतुरस्रादिकम्—इत्थस्थम्, अनियताकारम्—अनित्थस्थम् ।

विश्लेष—भेद, स च पञ्चधा—उत्कर,[1] चूर्ण,[2] खण्ड,[3] प्रतर,[4] अनुतटिका[5] ।

कृष्णवर्णबहुल पुद्गलपरिणामविशेष तम । प्रतिविम्बरूप पुद्गल-परिणाम छाया । सूर्यादीनामुष्ण प्रकाश आतप । चन्द्रादीनामनुष्ण प्रकाश उद्योत । मण्यादीना रश्मि प्रभा । सर्व एव एते पुद्गलधर्मा, अत एतद्वानपि पुद्गल ।

---

१ मुद्गशमीभेदवत्, २ गोधूमचूर्णवत्, ३ लोहखण्डवत्, ४ अभ्रपटल-भद्रवत्, ५ तटाकरेखावत्,

अमूर्त विषयका ग्रहण नही हो सकता, इससे यह सिद्ध होता है कि शब्द मूर्त है, अत वह अमूर्त आकाशका गुण नही हो सकता।

सश्लेष अर्थात् मिलनेको वन्ध कहते है। इसके भी दो भेद है—प्रायोगिक और वैस्रसिक। प्रायोगिक वन्ध सादि और वैस्रसिक वन्ध सादि और अनादि दोनो प्रकारका होता है।

सौक्ष्म्यके भी दो भेद है—अन्तिम सूक्ष्म, जैसे—परमाणु, आपेक्षिक सूक्ष्म, जैसे—नारियलकी अपेक्षा आम छोटा होता है।

स्थौल्य भी दो प्रकारका है—अन्तिम स्थूल, जैसे—समूचे लोकमें व्याप्त होनेवाला अचित्त महास्कन्ध और आपेक्षिक स्थूल, जैसे—आमकी अपेक्षा नारियल वडा होता है।

आकृतिको सस्थान कहते है, वह दो प्रकारका होता है—इत्थस्थ अर्थात् जिनके आकार नियत हो, जैसे—चतुष्कोण आदि, अनित्थस्थ अर्थात् जिनके आकार नियत न हो।

विश्लेषको भेद कहते है, वह पाच प्रकारका होता है। उत्कर, जैसे—मूगकी फलीका टूटना। चूर्ण, जैसे—गेहू आदिका आटा। खण्ड, जैसे—पत्थरके टुकडे। प्रतर, जैसे—अभ्रकके दल। अनुतटिका, जैसे—तालावकी दरारें। तम—पुद्गलोका सघन कृष्ण वर्णके रूपमें जो परिणमन विशेष होता है, उसे अन्धकार कहते है।

पुद्गलोका प्रतिविम्वरूप परिणमन होता है, उसे छाया कहते है।

सूर्य आदिके उष्ण प्रकाशको आतप कहते हैं।

चन्द्र आदिके शीतल प्रकाशको उद्योत कहते है।

रत्न आदिकी रश्मियोको प्रभा कहते हैं।

ये सव धर्म जिसमें मिलें, उसे पुद्गलास्तिकाय समझना चाहिए।

परमाणुः स्कन्धश्च ॥ १३ ॥

अविभाज्यः परमाणुः ॥ १४॥

उक्तञ्च—

कारणमेव[1] तदन्त्यं, सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः ।
एकरसगन्धवर्णो, द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च[2] ॥

तदेकीभावः स्कन्धः ॥ १५ ॥

तेषां द्व्याद्यनन्तपरिमितानां परमाणूनामेकत्वेनावस्थानं स्कन्धः । यथा—द्वौ परमाणू मिलितौ द्विप्रदेशी स्कन्धः, एवं त्रिप्रदेशी, दशप्रदेशी, सङ्ख्येयप्रदेशी, असङ्ख्येयप्रदेशी, अनन्तप्रदेशी च ।

तद्भेदसंघाताभ्यामपि ॥ १६ ॥

स्कन्धस्य भेदतः संघाततोऽपि स्कन्धो भवति । यथा—भिद्यमाना शिला, संहन्यमाना तन्तवश्च । अविभागिन्यस्तिकायेऽपि स्कन्धशब्दो व्यवह्रियते । यथा—धर्माधर्माकाशजीवास्तिकाया स्कन्धाः ।

---

१ तेषां पौद्गलिकवस्तूनामन्त्यं कारणमेव ।

२ कार्यमेव लिङ्गं यस्य सः कार्यलिङ्गः ।

१३—पुद्गलके दो भेद हैं—परमाणु और स्कन्ध।

१४—अविभाज्य पुद्गलको परमाणु कहते हैं।

परमाणुका अर्थ है—परम+अणु। परमाणु सर्वसूक्ष्म होता है, अतएव वह अविभाज्य होता है। परमाणुका लक्षण बताते हुए पूर्वाचार्यों ने लिखा है, जैसे—जो पौद्गलिक पदार्थोंका अन्तिम कारण, सूक्ष्म, नित्य, एकरस, एकगन्ध, एक वर्ण और दो स्पर्शयुक्त होता है और दृश्यमान् कार्योंके द्वारा जिसका अस्तित्व जाना जाता है, उसे परमाणु कहते हैं।

१५—परमाणुओंके एकीभावको स्कन्ध कहते हैं।

जैसे दो परमाणुओंके मिलनेसे जो स्कन्ध बनता है, उसे द्विप्रदेशी स्कन्ध कहते हैं, इसी प्रकार तीन प्रदेशी, दस प्रदेशी, संख्येय प्रदेशी, असंख्येय प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी स्कन्ध होते हैं।

१६—स्कन्धका भेद और संघात होनेसे भी स्कन्ध होता है।

भेदसे होनेवाला स्कन्ध, जैसे—एक शिला एक स्कन्ध है, उसके टूटनेसे चार स्कन्ध बन जाते हैं।

संघातसे होनेवाला स्कन्ध, जैसे—एक तन्तु स्कन्ध है, उनको सम्मिलित करनेसे एक स्कन्ध बन जाता है।

अविभागी अस्तिकायोंके लिए भी स्कन्ध शब्दका व्यवहार होता है, जैसे—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और जीवास्तिकाय है।

स्निग्धरूक्षत्वादजघन्यगुणानाम्[1] ॥ १७ ॥

अजघन्यगुणानाम्—द्विगुणादिस्निग्धरूक्षाणां परमाणूनां तद्विषमैः समैर्वा द्विगुणादिरूक्षस्निग्धैः परमाणुभिः सह स्निग्धरूक्षत्वाद्धेतोरेकीभावः सम्बन्धो बन्धो वा भवति, न तु एकगुणानामेकगुणैः समैरित्यर्थः । अत्र हि निमित्तापेक्षया एकीभावः ।

---

१ अविभागी प्रतिच्छेद, अविभाज्योऽशः ।

१७—अजघन्य गुण (अंश) वाले परमाणुओंका चिकनेपन और रूखे-पनसे एकीभाव होता है।

गुणका अर्थ है अंश। अजघन्य गुणवाले अर्थात् दो या दो से अधिक गुणवाले, चिकने एवं रूखे परमाणुओंका क्रमशः अजघन्य गुण-वाले रूखे एवं चिकने परमाणुओंके साथ एकीभाव होता है, उस (एकीभाव) को सम्बन्ध या बन्ध भी कहते हैं। पृथक्-पृथक् परमाणु आपसमें मिलते हैं, उसका हेतु स्निग्धता और रूक्षता है। परमाणु चाहे विषम गुणवाले हों, चाहे सम गुणवाले हों, उनका परस्पर सम्बन्ध हो जाता है। केवल एक ही शर्त है कि वे सब अजघन्य गुणवाले होने चाहिए। एक गुणवाले परमाणुओंका एक गुणवाले परमाणुओंके साथ सम्बन्ध नहीं होता, इसका फलितार्थ यह है कि स्निग्ध परमाणु रूक्ष परमाणुके साथ या रूक्ष परमाणु स्निग्ध परमाणुके साथ मिले तब वे दोनों ही कम से कम द्विगुण स्निग्ध एवं द्विगुण रूक्ष होने चाहिए। यदि इनमें एक ओर भी कमी हो तो उनका सम्बन्ध नहीं हो सकता। यह विसदृश (विजातीय) पर-माणुओंके एकीभावकी प्रक्रिया है।

परमाणुके अंश	सदृश	विसदृश
१ जघन्य+जघन्य	नहीं	नहीं
२ जघन्य+एकाधिक	नहीं	नहीं
३ जघन्य+द्व्यधिक	नहीं	नहीं
४ जघन्य+त्र्यादि अधिक	नहीं	नहीं

द्व्यधिकादिगुणत्वे सदृशानाम् ॥ १८ ॥

सदृशानाम्—स्निग्धै सह स्निग्धाना रूक्षै सह रूक्षाणांच परमाणूनामेकत्र द्विगुणस्निग्धत्वमन्यत्र चतुर्गुणस्निग्धत्वमितिरूपे द्व्यधिकादिगुणत्वे सति एकीभावो भवति, न तु समानगुणानामेकाधिकगुणानाञ्च ।

उक्तञ्च—

निद्धस्स[1] निद्धेण दुआहियेण, लुक्खस्स लुक्खेण दुआहियेण ।
निद्धस्स लुक्खेण उवेइ बधो, जहन्नवज्जो विसमो समो वा ॥

कालः समयादिः ॥ १६ ॥

निमेषस्यासख्येयतमो भाग समयः । कमलपत्रभेदाद्युदाहरणलक्ष्य । आदि शब्दात् आवलिकादयश्च ।

उक्तञ्च—

समयावलियमुहूत्ता, दिवसमहोरत्तपक्खमासाय ।
सवच्छरजुगपलिया, सागर ओसप्पि परियट्टा ॥

---

१ पन्नवणा पद १३ ।

परमाणुके अश	सदृश	विसदृश
५ जघन्येतर[1] +समजघन्येतर[2]	नही	नही
६ " +एकाधिक "	नही	नही
७ " +द्वयधिक "	नही	नही
८ " +त्र्यादि अधिक "	नही	नही

१८—सजातीय (सदृश) परमाणुओंका एकीभाव दो गुण अधिक या उससे अधिक गुणवाले परमाणुओंके साथ होता है।

सजातीयसे तात्पर्य यह है कि स्निग्ध परमाणुओका स्निग्ध परमाणुओके साथ एव रूक्ष परमाणुओका रूक्ष परमाणुके साथ सम्बध तब होता है, जब उनमें (स्निग्ध या रूक्ष परमाणुओमें) दो गुण या उनसे अधिक गुणोका अन्तर मिले। जैसे दो गुण स्निग्ध परमाणुका चार गुण स्निग्ध परमाणुके साथ सम्बन्ध होता है, किन्तु उनका समान गुणवाले एव एक गुण अधिकवाले परमाणु के साथ सम्बन्ध नही होता।

१९—समय आदिको काल कहते हैं।

निमेषके असख्यातवे भागको समय कहते है। समयकी सूक्ष्मता जाननेके लिए 'कमल-पत्र-भेद' और 'जीर्ण-वस्त्र-कर्त्तन' ये दो उदाहरण है। आदि शब्दसे आवलिका आदिका ग्रहण करना चाहिये। जैसे—कालके भेद बतलाते हुए किसी आचार्यने लिखा है—समय, आवलिका, मुहूर्त्त, दिवस, अहोरात्र, पक्ष, मास, सम्वत्सर, युग, पल्योपम, सागर, अवसर्पिणी, उत्सर्पिणी पुद्गल-परावर्तन ये सब कालके भेद है।

---

१ जघन्य गुणके अतिरिक्त शेष सब

२ दोनों ओर गुणोंकी समान संख्या

वर्तनापरिणामक्रियापरत्वापरत्वादिभिर्लक्ष्यः ॥ २० ॥

वर्तमानत्वम्—वर्तना। पदार्थाना नानापर्यायेषु परिणति—परिणाम। क्रिया—प्रतिक्रमणादि.। प्राग्भावित्वम्—परत्वम्। पश्चाद्भावित्वम्—अपरत्वम्।

आकाशादेकद्रव्याण्यगतिकानि ॥ २१ ॥

आकाशपर्यन्तानि त्रीणि एकद्रव्याणि—एकव्यक्तिकानि, अगतिकानि—गतिक्रियाशून्यानि।

बुद्धिकल्पितो वस्त्वंशो देशः ॥ २२ ॥

वस्तुनोऽपृथग्भूतो बुद्धिकल्पितोऽशो देश उच्यते।

निरंशः प्रदेश. ॥ २३ ॥

निरशो देश प्रदेश कथ्यते। परमाणुपरिमितो वस्तुभाग इत्यर्थ, अविभागी प्रतिच्छेदोऽप्यस्य पर्याय। पृथग्वस्तुत्वेन परमाणुस्ततो भिन्न।

असंख्येया· प्रदेशा धर्माधर्मलोकाकाशैकजीवानाम् ॥ २४ ॥

अलोकस्यानन्ताः ॥ २५ ॥

संख्येयासंख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ २६ ॥ चकारादनन्ता अपि।

न परमाणो ॥ २७ ॥

२०—वर्तना, परिणाम, क्रिया, परत्व और अपरत्व इनके द्वारा काल जाना जाता है।

वर्तमान रहनेका नाम वर्तना है। पदार्थोंका नाना रूपोंमें जो परिणमन होता है, वह परिणाम है, प्रतिक्रमण करना आदि क्रिया है। पहले होनेको परत्व और बादमें होनेको अपरत्व कहते हैं।

२१—आकाशास्तिकाय तकके द्रव्य, द्रव्यरूपसे एक-एक है अर्थात् एक व्यक्तिक है और गति रहित है।

२२—वस्तुके बुद्धिकल्पित (अपृथक्‌भूत) अंशको देश कहते हैं।

२३—वस्तुके निरंश अंशको प्रदेश कहते है।

प्रदेश परमाणुके बराबर होता है। इसका दूसरा नाम अविभागी प्रतिच्छेद है। परमाणु एक स्वतन्त्र पदार्थ है अत. वह प्रदेशसे भिन्न है।

२४—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय एवं एक जीवास्तिकायके असंख्य-असंख्य प्रदेश होते है।

२५—अलोकाकाशके प्रदेश अनन्त है।

२६—पुद्गल स्कन्धोंके प्रदेश संख्येय, असंख्येय और अनन्त, तीनों प्रकारके होते हैं।

२७—परमाणुमें प्रदेश नहीं होता है।

परमाणोरेकत्वेन निरशत्वेन च न प्रदेश । एव च कालपरमाण्वोर-प्रदेशित्वम् । शेपाणा तु सप्रदेशत्वम् ।

कृत्स्नलोकेऽवगाहो धर्माधर्मयो :॥ २८ ॥

धर्माधर्मास्तिकायो सम्पूर्ण लोक व्याप्य तिष्ठत इत्यर्थ ।

एकप्रदेशादिपु विकल्प्यः पुद्गलानाम् ॥ २९ ॥

लोकस्यैकप्रदेशादिपु पुद्गलानामवगाहो विकल्पनीय ।

असंख्येयभागादिपु जीवानाम ॥ ३० ॥

जीव खलु स्वभावात् लोकस्य अल्पात् अल्पमसंख्येयप्रदेशात्मक-मसंख्येयतम भागमवगाह्य तिष्ठति, न पुद्गलवत् एक प्रदेशादिकम्, इति असंख्येयभागादिपु जीवानामवगाह । असंख्येयप्रदेशात्मके च लोके परिणति-[illegible] प्रदीपप्रभापटलवदनन्तानामपि जीवपुद्गलाना समावेशो न दुर्घट ।

काल समयक्षेत्रवर्ती ॥ ३१ ॥

परमाणु अकेला ही होता है और निरश होता है इसलिए उसमे प्रदेश नही होता। इसप्रकार काल और परमाणु अप्रदेशी है और शेष सब द्रव्य प्रदेशयुक्त है।

२८—धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त हैं।

२९—पुद्गल लोकाकाश के एक प्रदेश से लेकर समस्तलोक तक व्याप्त हैं।

परमाणु लोकके एक प्रदेशमें रहता है, पुद्गल स्कन्ध अनेक प्रकारके है, द्विप्रदेशीसे अनन्तप्रदेशी तक वे यथोचित रूपसे लोकके एक प्रदेशसे लेकर समूचे लोक तक व्याप्त है।

३०—जीवों का अवगाह लोकाकाश के एक असंख्यातवें भाग आदिमें होता है।

प्रत्येक जीव स्वाभाविकतया कमसे कम लोकाकाशके असंख्यातवें भागको अवगाह कर रहता है। वह असंख्यातवा भाग भी असंख्यप्रदेशवाला होता है। कारणकि जीवोंमें उससे अधिक संकुचित होनेका स्वभाव नही है अत वे पुद्गलकी तरह एक प्रदेश परिमाण वाले क्षेत्रमें यावत् संख्यात प्रदेशात्मक क्षेत्रमें भी नहीं रह सकते। परिणमनकी विचित्रतासे असंख्य प्रदेशात्मक लोकमें भी अनन्त जीव और पुद्गलोंका समा जाना सम्भव है। जैसे—जितने क्षेत्रमें एक दीपक का प्रकाश फैलता है, उतने क्षेत्रमें अनेक दीपकोंका प्रकाश समा जाता है।

३१—काल सिर्फ समय-क्षेत्रमें ही होता है।

[1]व्यावहारिक कालो हि सूर्याचन्द्रमसोर्गतिसम्बन्धी । सूर्यचन्द्राश्च मेरु प्रदक्षिणीकृत्य समयक्षेत्र एव नित्यं भ्रमन्ति । ततोऽग्रे च सन्तोऽपि अवस्थिता, तस्मात् समयक्षेत्रवर्ती काल ।

जम्बूधातकीखण्डार्धपुष्कराः समयक्षेत्रमसंख्यद्वीपसमुद्रेषु ॥ ३२ ॥

तिर्यग्लोके द्विर्द्विरायामविष्कम्भा पूर्वपूर्वपरिक्षेपिणो वलयसस्थाना असख्येयद्वीपसमुद्रा सन्ति । तत्र लवणकालोदधिवेष्टितौ, जम्बूधातकीखण्डौ, पुष्करार्धं चेति सार्धद्वयद्वीपसमुद्रा- "समयक्षेत्रम्" उच्यते, मनुष्यक्षेत्रमपि अस्य पर्यायः ।

सर्वाभ्यन्तरो मेरुनाभिर्वृत्तोयोजनलक्षविष्कम्भो जम्बूद्वीपः ॥ ३३ ॥

तत्र भरतहैमवतहरिविदेहरम्यकहैरण्यवतैरावतवर्षाः सप्तक्षेत्राणि ॥३४॥

---

१ जम्बूद्वीपे द्वौ द्वौ सूर्याचन्द्रमसौ । लवणसमुद्रे चत्वार । धातकीखण्डे द्वादश । कालोदधौ द्वाचत्वारिंशत् । अर्धपुष्करद्वीपे द्विसप्तति । सर्वे मिलिता द्वात्रिंशदुत्तरशत सूर्याश्चन्द्राश्च । धातकीखण्डात् सूर्याश्चन्द्राश्च त्रिगुणिता पूर्ववर्तिभिश्च योजिता नग्रिमस्य सख्या सूचयन्ति । एषा पद्धति स्वयभूरमणान्त प्रयोज्या ।

व्यावहारिक काल सूर्य और चन्द्रमाकी गतिसे सम्बन्धित है। सूर्य और चन्द्रमा समयक्षेत्रमें ही मेरुकी प्रदक्षिणा करते हुए नित्य भ्रमण करते हैं, उससे आगे जो सूर्य, चन्द्र हैं, वे स्थिर हैं। अतएव काल समय क्षेत्रवर्ती है।

३२—असंख्य-द्वीप समुद्रात्मक तिरछे लोकमें अवस्थित जम्बू, धातकीखण्ड और अर्ध-पुष्कर इन ढाई द्वीपों को समय-क्षेत्र कहते हैं।

तिरछे लोकमें असंख्यक द्वीप समुद्र है। वे उत्तरोत्तर दुगुनी दुगुनी लम्बाई चौड़ाई वाले क्रमशः एक दूसरेको परिवेष्टित किये हुए और वलयाकृति (चूड़ीके आकार) वाले है, इनमे उक्त ढाई-द्वीप और दो समुद्रोंको समयक्षेत्र कहते है। इसे मनुष्यक्षेत्र भी कहा जाता है। जम्बूद्वीप और धातकीखण्डद्वीप क्रमशः लवण-समुद्र और कालोदधिसे परिवेष्टित हैं।

३३—इन सब द्वीप समुद्रों के मध्यमें मेरुनाभि (जिसके मध्यमे मेरु है) वाला, वृत्त—गोलाकार एवं लाख योजन चौड़ाई वाला जम्बूद्वीप है।

३४—इस जम्बूद्वीपमें भरत, हैमवत, हरिविदेह, रम्यक, हैरण्यवत और ऐरावत, ये सात वर्षक्षेत्र हैं।

तद्विभाजिनश्च पूर्वापरायता हिमवन्महाहिमवन्निषिधनीलरुक्मि-
शिखरिणः षड्वर्षधरपर्वताः ॥ ३५ ॥

धातकीखण्डे वर्षादयो द्विगुणाः ॥ ३६ ॥

तावन्त. पुष्करार्धे ॥ ३७ ॥

भरतैरावतविदेहाः कर्मभूमय. ॥ ३८ ॥

शेषा देवोत्तरकुरवश्चाकर्मभूमयः ॥ ३९ ॥

शेषा हैमवतादय । देवोत्तरकुरवश्च विदेहान्तर्गता ।

सहभावी धर्मो गुण. ॥ ४० ॥

"एग दव्वस्सिआगुणा" इत्यागमवचनात् गुणो गुणिनमाश्रित्यैव अव-
तिष्ठते, इति स द्रव्यसहभावी एव ।

सामान्यो विशेषश्च ॥ ४१ ॥

द्रव्येषु समानतया परिणत सामान्य । व्यक्तिभेदेन परिणतो विशेष ।

आद्योऽस्तित्ववस्तुत्वद्रव्यत्वप्रमेयत्वप्रदेशवत्त्वागुरुलघुत्वादि ॥ ४२ ॥

सत् विद्यमानता—अस्तित्वम् । अर्थक्रियाकारित्वम्—वस्तुत्वम् । गुण-

३५—इन क्षेत्रों के विभाग करने वाले हिमवान्, महाहिमवान्, निषध, नील, रुक्मि और शिखरी ये छः वर्षधर पर्वत हैं, जो पूर्वसे पश्चिमकी ओर फैले हुए हैं।

३६—धातकीखण्डमें वर्ष और वर्षधर जम्बूद्वीपसे दुगुने हैं।

३७—अर्धपुष्करद्वीपमें भी वर्ष व वर्षधरपर्वत धातकी खण्डके समान हैं।

३८—भरत, ऐरावत और विदेह इनको कर्मभूमि कहते हैं।

३९—शेष हैमवत आदि क्षेत्र और देवकुरु एवं उत्तरकुरु अकर्म-भूमि हैं।

देवकुरु और उत्तरकुरु विदेहके अन्तर्गत हैं।

४०—द्रव्यके सहभावी धर्मको गुण कहते हैं।

'गुण द्रव्यके ही आश्रित रहता है' इस आगम वाक्यके अनुसार गुणका आश्रय एकमात्र गुणी (द्रव्य) ही होता है अतएव द्रव्यके सहभावी धर्मको गुण कहते हैं।

४१—गुण दो प्रकारका होता है—सामान्य और विशेष।

द्रव्योंमें समानरूपसे व्याप्त रहनेवाले गुणको विशेष गुण कहते हैं। एक एक द्रव्यमें प्राप्त होनेवाले गुणको विशेष गुण कहते हैं।

४२—सामान्य गुणके छः भेद हैं—अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, प्रदेशवत्त्व, और अगुरुलघुत्व।

अस्तित्व—जिस गुणके कारण द्रव्यका कभी विनाश न हो।

पर्यायाधारत्वम्—द्रव्यत्वम् । प्रमाणविषयता—प्रमेयत्वम् । अवयवपरिमाणता—प्रदेशवत्त्वम् । स्वस्वरूपाविचलनत्वम्—अगुरुलघुत्वम्[1] ।

गतिस्थित्यवगाहवर्तनाहेतुत्वस्पर्शरसगन्धवर्णज्ञानदर्शनसुखवीर्यचेतनत्वाचेतनत्वमूर्त्तत्वामूर्त्तत्वादिर्विशेष· ॥ ४३ ॥

गत्यादिषु चतुर्षु हेतुत्वशब्दो योजनीय । एतेषु च प्रत्येक जीवपुद्गलयो षड्गुणा, अन्येषा च त्रयो गुणा । तत्र स्पर्श —कर्कशमृदुगुरुलघुशीतोष्णस्निग्धरूक्षभेदादष्टधा । रस —तिक्तकटुकषायाम्लमधुरभेदात् पञ्चविध । गन्धो द्विविध —सुगन्धो दुर्गन्धश्च । वर्ण —कृष्णनीलरक्तपीतशुक्लभेदात् पञ्चधा ।

---

१ यतो द्रव्यस्य द्रव्यत्व गुणस्य गुणत्व न विचलति स न गुरुरूपो न लघुरूपोऽगुरुलघु ।

वस्तुत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य कोई न कोई अर्थक्रिया अवश्य करे।

द्रव्यत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य सदा एक सरीखा न रह कर नवीन-नवीन पर्यायोको धारण करता रहे।

प्रमेयत्व—जिस गुणके कारण द्रव्य, ज्ञान-द्वारा जाना जा सके।

प्रदेशवत्त्व—जिस गुणके कारण द्रव्यके प्रदेशोका माप हो सके।

अगुरुलघुत्व—जिस गुणके कारण द्रव्यका कोई आकार बना रहे—द्रव्यके अनन्त गुण बिखरकर अलग-अलग न होजावे।

४३—विशेष गुण सोलह प्रकारके है—गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व, अवगाहहेतुत्व, वर्तनाहेतुत्व, स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, चेतनत्व,[1] अचेतनत्व, मूर्त्तत्व और अमूर्त्तत्व।

इनमेसे जीव और पुद्गलके छ. छ गुण और शेष सब द्रव्योके तीन-तीन गुण हते है।

स्पर्श आठ है—कर्कश (कठोर), मृदु (कोमल), गुरु (भारी) लघु (हल्का), शीत, उष्ण, स्निग्ध (चिकना), रूक्ष (रूखा)।

रस पाच है—तिक्त (तीखा) जैसे—सोठ, कटु (कड़ुआ) जैसे—नीम, कषाय (कसैला) जैसे—हरड, आम्ल (खट्टा) जैसे इमली, मधुर जैसे—चीनी।

गन्ध दो है—सुगन्ध और दुर्गन्ध।

वर्ण पाच है—काला, नीला, लाल, पीला और धोला।

---

१ चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्त्तत्व और अमूर्त्तत्व ये चार गुण अस्तित्व आदि की तरह सब द्रव्योमें नही मिलते, अत इनको विशेष गुण कहते है।

पूर्वोत्तराकारपरित्यागादानं पर्यायः ॥४४॥

"लक्खण पज्जवाण तु, उभओ अस्सिया भवे" इति आगमात् उभयोरपि द्रव्यगुणयोर्य पूर्वाकारस्य परित्याग, अपराकारस्य च आदान स पर्याय । जीवस्य नरत्वामरत्वादिभि पुद्गलस्य स्कन्धत्वादिभि, धर्मास्तिकाया-दीनाञ्च सयोगविभागादिभिर्द्रव्यस्य पर्याया बोध्या । ज्ञानदर्शनादीना परिवर्तनादेर्वर्णादीना च नवपुराणतादेर्गुणस्य पर्याया ज्ञेया । पूर्वोत्तरा-काराणामानन्त्यात् पर्याया अपि अनन्ता एव । व्यञ्जनार्थभेदेन अस्य द्वैविध्य, स्वभावविभावभेदाच्च । तत्र स्थूल, कालान्तरस्थायी, शब्दाना सकेतविषयो व्यञ्जनपर्याय । सूक्ष्मो वर्तमानवर्त्यर्थपरिणामोऽर्थपर्याय । परनिमित्तापेक्षो विभावपर्याय । इतरस्तु स्वभावपर्याय ।

४४—पूर्व आकारके परित्याग और उत्तर आकारकी प्राप्तिको पर्याय कहते है।

'पर्याय द्रव्य और गुण इन दोनोके आश्रित रहता है' इस आगम वाक्यके अनुसार द्रव्य और गुणके पूर्व-पूर्व आकारका विनाश और उत्तर-उत्तर आकारका उत्पाद होता है, उसे पर्याय कहते है।

द्रव्यकी पर्याय—जीवका मनुष्य, देव आदि रूपोमें परिवर्तित होना, पुद्गलोका भिन्न-भिन्न स्कन्धोमें परिणमन होना, धर्मास्तिकाय आदिके साथ जीव, पुद्गलोका सयोग या विभाग होना, ये द्रव्यकी पर्यायें है। ज्ञान और दर्शनका परिवर्तन होना, वर्ण आदिमें नवीनता एव पुरातनताका होना, ये गुणकी पर्यायें है। पूर्व आकार (पूर्ववर्ती अवस्थाएँ) और उत्तर-आकार (उत्तरवर्ती अवस्थाए) अनन्त है, इसलिए पर्यायें भी अनन्त है। पर्यायें दो प्रकारकी होती है—व्यञ्जनपर्याय और अर्थपर्याय। अथवा प्रकारान्तरसे भी पर्यायके दो भेद है—स्वभावपर्याय और विभावपर्याय। जो पर्याय स्थूल होती है यानी सर्वसाधारणके बुद्धिगम्य होती है और जो कालान्तरस्थायी (त्रिकालस्पर्शी) होती है और जो शब्दोके द्वारा बताई जा सकती है, जैसे—यह मनुष्य है, जीव की मनुष्य-पर्याय हमारे अनुभवमें आती ह अत स्थूल है, वह त्रिकालवर्ती है, जो वर्तमान क्षणमें मनुष्य है, वह पहले क्षणमें भी मनुष्य था, अगले क्षणमें भी मनुष्य रहेगा, उसे व्यञ्जनपर्याय कहते है। जो पर्याय सूक्ष्म होती है अर्थात् जिसके बदल जाने पर भी द्रव्यका आकार नही बदलता, अत वह सर्वसाधारण-बुद्धिगम्य नही होती है और जो केवल वर्तमानवर्ती होती है, उसे अर्थ-

एकत्वपृथक्त्वसंख्यासंस्थानसंयोगविभागास्तल्लक्षणम् ॥४५॥

एते पर्याया लक्ष्यन्ते। तत्र एकत्वम्—भिन्नेष्वपि परमाण्वादिषु, यदेकोऽयं घटादिरिति प्रतीति। पृथक्त्वं च[1]—अयमस्मात् पृथक् इति। संख्या—एको द्वौ इत्यादिरूपा। संस्थानम्—अयं परिमण्डल इति। संयोग—अयमंगुल्यो संयोग इति। [2]विभागश्च अयमितो विभक्त इत्यादि।

इति विश्वस्थितिनिरूपणम्,
श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां
द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपनिर्णयो नाम प्रथमः प्रकाशः।

---

१ संयुक्तेषु भेदज्ञानस्य कारणभूत. पृथक्त्वम्।

२ वियुक्तस्य भेदज्ञानस्य कारणभूतो विभाग।

पर्याय कहते हैं। साराश यह है—प्रदेशवत्त्व अर्थात् द्रव्यके आकारमे होनेवाले परिवर्तनकी अपेक्षासे व्यञ्जन पर्याय होती है और अन्य गुणोकी अपेक्षासे अर्थ-पर्याय होती है। व्यजनपर्याय को द्रव्यपर्याय और अर्थपर्यायको गुणपर्याय कहते हैं, अतएव पर्याय द्रव्य और गुण दोनोके आश्रित होती है। दूसरेके निमित्तसे होनेवाली अवस्थाको विभावपर्याय और स्वभावत होनेवाली अवस्थाको स्वभावपर्याय कहते हैं।

४५—एकत्व, पृथक्त्व, संख्या, संस्थान, संयोग और विभाग ये सब पर्यायोंके लक्षण हैं।

परमाणु तथा स्कन्धोके भिन्न होनेपर भी 'यह एक है' इस प्रकारकी प्रतीतिके कारणभूत पर्यायोको एकत्व कहते है। 'ये इससे भिन्न हैं' इस प्रकारकी प्रतीति जिस धर्मके कारण होती है, उसे पृथक्त्व कहते हैं। जिसके द्वारा दो, तीन, चार, सख्यात, असख्यात आदि व्यवहार होता है, उसे सख्या कहते है। परिमण्डल, गोल, लम्बा, चौडा, त्रिकोण, चतुष्कोण आदि पदार्थोंके आकारको सस्थान कहते हैं। अन्तररहित होनेको सयोग कहते हैं, जैसे दो अगुलियोका मिलना। अन्तरसहित अवस्थामें परिणत होनेको विभाग कहते है।

इति विश्वस्थिति निरूपण,

श्री तुलसीगणि विरचित श्रीजैनसिद्धांतदीपिकाका

द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपनिर्णय नामक प्रथम प्रकाश समाप्त।

द्वितीयः प्रकाशः

जीवाजीवपुण्यपापास्रवसम्वरनिर्जराबन्धमोक्षास्तत्त्वम् ॥१॥

तत्त्व पारमार्थिक वस्तु ।

उपयोगलक्षणो जीवः ॥२॥

चेतनाव्यापारः—उपयोगः ॥३॥

चेतना—ज्ञानदर्शनात्मिका तस्या व्यापार प्रवृत्ति. उपयोग ।

साकारोऽनाकारश्च ॥४॥

विशेषग्राहित्वाज्ज्ञानं साकारः ॥५॥

सामान्यविशेषात्मकस्य वस्तुन सामान्यधर्मान् गौणीकृत्य विशेषाणां ग्राहक ज्ञानम्, आकारेण विशेषणसहितत्वात् साकार उपयोग इत्युच्यते ।

मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि ॥६॥

द्वितीय प्रकाश

१—जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सम्वर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष ये नव तत्त्व है।

पारमार्थिक वस्तुको तत्त्व कहते हैं।

२—जिसमें उपयोग होता है, उसे जीव कहते हैं।

३—चेतनाके व्यापारको उपयोग कहते हैं।

चेतनाके दो भेद हैं—ज्ञान और दर्शन। उसकी प्रवृत्तिको उपयोग कहते हैं।

४—उपयोग दो प्रकारका होता है—साकार और अनाकार।

५—ज्ञान विशेष धर्मोंको जानता है अतः उसे साकार उपयोग कहते हैं।

सामान्यविशेषात्मक वस्तुके सामान्य-एकाकार धर्मोंको गौण कर विशेष-भिन्नाकार धर्मोंको ग्रहण करनेवाला ज्ञान (आकार अर्थात् विशेष सहित होनेके कारण) साकार उपयोग कहलाता है।

६—ज्ञान पाच हैं—१ मति, २ श्रुत, ३ अवधि, ४ मन.पर्याय और ५ केवल।

इन्द्रियमनोनिमित्तं संवेदनं मतिः ॥७॥

मति, स्मृति, सज्ञा, चिन्ता, अभिनिबोध इति एकार्था ।

अवग्रहेहावायधारणाः ॥८॥

व्यञ्जनार्थयोरवग्रहः ॥९॥

शब्दादिना उपकरणेन्द्रियस्य सश्लेष व्यञ्जनम्, तेन अव्यक्तरूपस्य [1]शब्दादेर्ग्रहणम्—व्यञ्जनावग्रह । तस्मिन् सति क्वचित् तद्-अभावेऽपि, ततो मनाक् व्यक्तम्, अनिर्देश्यसामान्यमात्रतया [2]अर्थस्य ग्रहणम्—अर्थावग्रह ।

अवगृहीतार्थविशेषविमर्शनम्—ईहा ॥१०॥

ईहितविशेषनिर्णयोऽवाय: ॥११॥

स एव दृढतमावस्थापन्नो धारणा ॥१२॥

प्रत्येकमिन्द्रियमनसाऽवग्रहादीना सयोगात् नयनमनसोर्व्यञ्जनावग्रहाभावा-च्च मतिज्ञानमष्टाविंशतिभेद भवति ।

---

१ शब्दादिपरिणतद्रव्यनिकुरम्बमपि व्यञ्जनम् । व्यञ्जनेन—सश्लेषेण व्यञ्जनस्य—शब्दादे, ग्रहणम्—व्यञ्जनावग्रह, इति मध्यमपदलोपीसमास. ।

२ शब्दादिविषयस्य ।

७—इन्द्रिय और मनकी सहायतासे होनेवाले ज्ञानको मति कहते है।

मति, स्मृति, सज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोध ये सब एकार्थक है।

८—मतिज्ञान चार प्रकारका है —१ अवग्रह, २ ईहा, ३ अवाय, ४ धारणा।

९—अवग्रह दो प्रकारका है—१ व्यञ्जनका अवग्रह और २ अर्थ का अवग्रह।

शब्दादिके साथ उपकरण+इन्द्रियका सम्बन्ध होता है, उसे व्यजन कहते है। उसके द्वारा जो शब्दादिका अस्पष्ट ज्ञान होता है, उसे व्यञ्जनावग्रह कहते है। व्यञ्जनावग्रह होनेके बाद और कही कही (चक्षु और मनके बोधमे) उसके अभावमें भी व्यजनावग्रहसे कुछ स्पष्ट अनिर्देश्य सामान्यमात्र अर्थका ग्रहण होता है, उसे अर्थावग्रह कहते है।

१०—अवग्रहके द्वारा जाने हुए अर्थकी विशेष आलोचना करनेको ईहा कहते हैं।

११—ईहाके द्वारा जाने हुए अर्थका विशेष निर्णय करनेको अवाय कहते हैं।

१२—वह अवाय ही जब दृढतम अवस्थामें परिणत हो जाता है, तब उसे धारणा करते हैं।

पाच इन्द्रिय और मनके साथ अवग्रह आदिका गुणन करनेसे (६×५=३०, चक्षु और मनका व्यञ्जनावग्रह नही होता अत शेष २८) मतिज्ञान २८ प्रकारका हो जाता है।

तदेव द्रव्यश्रुतानुसारेण परप्रत्यायनक्षमं श्रुतम् ॥ १३ ॥

द्रव्यश्रुतम्—शब्दसंकेतादिरूपम्, तदनुसारेण परप्रत्यायनक्षमं मतिज्ञानमेव श्रुतमभिधीयते। तच्च अक्षरानक्षरादिभेदात् चतुर्दशविधम्[1]।

आत्ममात्रापेक्षं रूपिद्रव्यगोचरमवधिः ॥ १४ ॥

भवप्रत्ययो देवनारकाणाम् ॥ १५ ॥

क्षयोपमनिमित्तश्च शेषाणाम् ॥ १६ ॥

मनोद्रव्यपर्यायप्रकाशिमनःपर्यायः ॥ १७ ॥

द्विविधोऽयम्—ऋजुमतिः,[2] विपुलमतिश्च।[3]

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदादवधेर्भिन्नः ॥ १८ ॥

निखिलद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारि केवलम् ॥ १९ ॥

---

१ अक्षरसंज्ञिसम्यक्सादिसपर्यवसितगमिकाङ्गप्रविष्टानि सेतराणि।

२ साधारणमनोद्रव्यग्राहिणी मतिः ऋजुमतिः, घटोऽनेन चिन्तित इत्यध्यवसायनिबन्धनं मनोद्रव्यपरिच्छित्तिरित्यर्थः।

३ विपुलविशेषग्राहिणी मतिः विपुलमतिः, घटोऽनेन चिन्तितः स च सौवर्णः, पाटलिपुत्रकोऽद्यतनो महान् इत्यध्यवसायहेतुभूता मनोद्रव्यविज्ञप्तिरिति।

१३—द्रव्यश्रुतके अनुसार दूसरोंको समझानेमें समर्थ हो जाय, ऐसे मतिज्ञानको ही श्रुतज्ञान कहते हैं।

द्रव्यश्रुतका अर्थ है—शब्दसकेत आदि। श्रुतज्ञानके अक्षर, अनक्षर आदि चवदह भेद हैं।

१४—इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना केवल आत्माके सहारे जो रूपी द्रव्योंको जानता है, उसे अवधिज्ञान कहते हैं।

१५—देवता और नारकोंके भवसम्बन्धी अवधिज्ञान होता है।

१६—मनुष्य और तिर्यञ्चोंके अवधिज्ञान क्षयोपशमसम्बन्धी होता है।

१७—मनोवर्गणाके अनुसार जो मानसिक अवस्थाओंको जानता है, उसे मनःपर्याय ज्ञान कहते हैं।

इसके दो भेद हैं—ऋजुमति और विपुलमति।

१८—विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषय इन चार भेदोंके द्वारा अवधि और मनःपर्यायका अन्तर जानना चाहिए।

१९—समस्त द्रव्य और पर्यायोंका साक्षात्कार करता है, उसे केवल-ज्ञान कहते हैं।

मतिश्रुतविभङ्गास्त्वज्ञानमपि ॥ २० ॥

[1]विभङ्गोऽवधि स्थानीय ।

तन्मिथ्यात्विनाम् ॥ २१ ॥

मिथ्यात्विना ज्ञानावरणक्षयोपशमजन्योऽपिबोधो मिथ्यात्वसहचारित्वात् अज्ञान[2] भवति । तथा चागम —

अविसेसिया मई, मइनाण च मइ अन्नाण च ।

विसेसिया समदिट्ठिस्स मई मइनाण, मिच्छादिट्ठिस्स मई, मइअन्नाण ।

यत्पुनर्ज्ञानाभावरूपमौदयिकमज्ञान तस्य नात्रोल्लेख । मन पर्यायकेवलयोस्तु सम्यग्दृष्टिष्वेव भावात्, अज्ञानानि त्रीणि एव ।

सामान्यग्राहित्वाद् दर्शनमनाकारः ॥ २२ ॥

वस्तुनो विशेषधर्मान् गौणीकृत्य सामान्याना ग्राहक दर्शनम्—अनाकार उपयोग इत्युच्यते ।

चक्षुरचक्षुरवधि केवलानि ॥ २३ ॥

---

१ विविधा भङ्गा सन्ति यस्मिन् इति विभङ्ग ।

२ कत्सार्थे नञ् समास. । कुत्सितत्व चात्र मिथ्यादृष्टे ससर्गात् ।

२०—मति, श्रुत और विभङ्ग ये तीन अज्ञान भी हैं।

अवधि अज्ञानके स्थानमें विभङ्ग अज्ञानका उल्लेख किया गया है।

२१—वह अज्ञान मिथ्यात्वियोंके होता है।

मिथ्यात्वियोका वोध भी ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे उत्पन्न होता है, किन्तु मिथ्यात्वसहवर्ती होनेके कारण वह अज्ञान कहलाता है। जैसा कि आगममें कहा है—साधारणतया मति ही मतिज्ञान एव मति-अज्ञान है और उसके पीछे विशेपण जोड देनेसे उसके दो भेद होते है, जैसे—सम्यक्दृष्टिकी मतिको मतिज्ञान और मिथ्यादृष्टिकी मतिको मति-अज्ञान कहा जाता है। जो ज्ञानका अभावरूप औदयिक (ज्ञानावरणीय कर्मके उदयसे) अज्ञान होता है, उसका यहा उल्लेख नही है। मन पर्याय और केवलज्ञान सिर्फ साधुओंके ही होता है अत अज्ञान तीन ही है।

२२—दर्शन सामान्य धर्मोंको जानता है अतः इसको अनाकार उपयोग कहते हैं।

वस्तुके विशेप धर्मोंको गौण कर सामान्य धर्मोंको ग्रहण करनेवाले दर्शनको अनाकार उपयोग कहते है।

२३—दर्शनके चार भेद हैं—१ चक्षु, २ अचक्षु, ३, अवधि और ४ केवल।

चक्षुके सामान्य वोधको चक्षुदर्शन और शेप इन्द्रिय तथा

तत्र चक्षुष सामान्यावबोध चक्षुर्दर्शनम्, शेपेन्द्रियमनसोरचक्षुर्दर्शनम्, अवधिकेवलयोश्च अवधिकेवलदर्शने। मन पर्यायस्य मन पर्यायविपयत्वेन सामान्यबोधाभावान्न दर्शनम्।

प्रतिनियतार्थग्रहणमिन्द्रियम्॥ २४॥

प्रतिनियता शब्दादिविषया गृह्यन्ते येन तत् प्रतिनियतार्थग्रहणम्—इन्द्रिय भवति।

स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुश्रोत्राणि॥ २५॥

द्रव्यभावभेदानि॥ २६॥

द्रव्यभावभेदभिन्नानि स्पर्शनादीनि पञ्चेन्द्रियाणि।

निर्वृत्त्युपकरणे द्रव्येन्द्रियम्॥ २७॥

कर्णशष्कुल्यादिरूपा वाह्या, कदम्बकुसुमादिरूपा चाभ्यन्तरीया पौद्गलिकाकाररचना—निर्वृत्तीन्द्रियम्, तत्र या श्रावणाद्युपकारिणी शक्ति—तदुपकरणेन्द्रियम्।

लब्ध्युपयोगौ भावेन्द्रियम्॥ २८॥

ज्ञानावरणादि कर्मक्षयोपशमजन्य—सामर्थ्यविशेप—लब्धीन्द्रियम्, अर्थ-

मनके सामान्य बोधको अचक्षु-दर्शन कहते है, अवधि और केवलके सामान्य बोधको क्रमश अवधिदर्शन और केवलदर्शन कहते है। मन पर्यायसे सिर्फ मनकी अवस्थाएँ जानी जाती है और अवस्थाएँ विशेष होती है अत मन पर्याय दर्शन नही होता।

२४—जिनके द्वारा अपने-अपने शब्द आदि नियत विषयका ज्ञान होता है, उन्हें इन्द्रिय कहते हैं।

२५—इन्द्रिय पाँच हैं—१स्पर्शन, २ रसन, ३ घ्राण, ४ चक्षु और ५ श्रोत्र।

२६—प्रत्येक इन्द्रियके दो दो भेद होते है—द्रव्य-इन्द्रिय और भाव-इन्द्रिय।

२७—द्रव्येन्द्रिय दो प्रकारकी होती है—निर्वृत्ति-इन्द्रिय और उपकरण-इन्द्रिय।

इन्द्रियोकी बाह्य एव आभ्यन्तर आकृतियोको निर्वृत्ति-इन्द्रिय कहते है, जैसे—कर्णेन्द्रियकी बाह्य आकृति कर्णशस्कुली है और उसकी आन्तरिक आकृति कदम्बके फूल जैसी होती है। निर्वृत्ति-इन्द्रियमें स्वच्छ पुद्गलोसे बनी हुई और अपना विषय ग्रहण करने में उपकारक जो पौद्गलिक शक्ति होती है,—जिसके द्वारा शब्द आदि विषयोका ग्रहण होता है, उसे उपकरण-इन्द्रिय कहते है।

२८—भावेन्द्रिय दो प्रकारकी होती है—लब्धि-इन्द्रिय और उपयोग इन्द्रिय।

ग्रहणरूप आत्मव्यापार —उपयोगेन्द्रियम् । सत्या लब्धौ निर्वृत्त्युपकरणोपयोगा, सत्या च निर्वृत्तौ उपकरणोपयोगौ, सत्युपकरणे उपयोग ।

स्पर्शरसरूपगन्धशब्दास्तदर्थाः ॥ २६ ॥

तेषामिन्द्रियाणा क्रमेण एते अर्था —विषया ।

सर्वार्थग्रहणम्—आलोचनात्मकं मनः ॥ ३० ॥

सर्वे न तु इन्द्रियवत् प्रतिनियता अर्था गृह्यन्ते येन, तद् आलोचनात्मक मन —अनिन्द्रियम्—नोइन्द्रियमित्यपि उच्यते । तत्रापिमनस्त्वेन परिणतानि पुद्गलद्रव्याणि द्रव्यमन, लब्ध्युपयोगरूप भावमन ।

उपशमक्षयक्षयोपशमनिष्पन्ना भावाः स्वतत्त्वं जीवस्य ॥ ३१ ॥

भाव —अवस्थाविशेष । सतत्त्वम्-स्वरूपम् ।

उदयपरिणामनिष्पन्नावपि ॥ ३२ ॥

मोहकर्मणो वेद्याभाव उपशमः ॥ ३३ ॥

उदयप्राप्तस्य मोहकर्मण क्षय शेषस्य च सर्वथा अनुदय —उपशम । स चान्तर्मुहूर्त्तावधिक । तेन निष्पन्नोभाव —औपशमिक, औपशमिकसम्यक्त्वचारित्ररूप ।

ज्ञानावरण आदि कर्मोंके क्षयोपशमजन्य शक्ति विशेषको लब्धि-इन्द्रिय कहते हैं। अर्थको ग्रहण करनेवाले आत्माके व्यापारको उपयोग-इन्द्रिय कहते हैं। लब्धि-इन्द्रिय होती है, तब ही निर्वृत्ति उपकरण एव उपयोग-इन्द्रिय होती है। निर्वृत्ति होनेपर ही उपकर एव उपयोग इन्द्रिय होती है और उपकरण होनेपर उपयोग होता है।

२९—पांच इन्द्रियोंके क्रमशः पांच विषय (ज्ञेय) है—स्पर्श, रस, रूप, गन्ध और शब्द।

३०—जिसके द्वारा सब विषयोंका ग्रहण किया जा सके और जो आलोचना करनेमे समर्थ हो, उसे मन कहते है।

मनको अनिन्द्रिय एव नो-इन्द्रिय भी कहते हैं। इन्द्रियोकी तरह मन भी दो प्रकारका होता है—द्रव्यमन और भावमन। मनरूप में परिणत होनेवाले पुद्गलोको द्रव्य-मन कहते हैं, लब्धि एव उपयोगरूप मनको भाव-मन कहते हैं।

३१—कर्मोंके उपशम, क्षय एवं क्षयोपशमसे निष्पन्न होनेवाले भाव अवस्थाएं जीवके स्वरूप है।

३२—कर्मोंके उदय एवं परिणामसे निष्पन्न होनेवाले भाव भी जीव के स्वरूप है।

३३—मोह कर्मके वेद्याभावको उपशम कहते हैं।

उदयावलिकामें प्रविष्ट मोहकर्मका क्षय हो जानेपर अवशिष्ट मोहकर्मका सर्वथा अनुदय होता है, उसे उपशम कहते है, उसकी स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी होती है। उससे (उपशमसे) होनेवाली

निर्मूलनाशः क्षयः ।। ३४ ।।

ज्ञानावरणाद्यष्टानामपि कर्मणा सर्वथा प्रणाश —क्षय । तेन निर्वृत्तो भाव क्षायिक, केवलज्ञानकेवलदर्शनात्मसुखक्षायिकसम्यक्त्वचारित्राऽचलाऽवगाहनामूर्त्तत्वागुरुलघुत्वदानादिलब्धिपञ्चकरूप ।

घातिकर्मणो विपाकवेद्याभावः क्षयोपशमः ।। ३५ ।।

उदयप्राप्तस्य घातिकर्मण क्षय अनुदीर्णस्य च उपशम, विपाकत उदयाभाव इति क्षयोपलक्षित उपशम क्षयोपशम । तज्जन्योभाव —क्षायोपशमिक, ज्ञानचतुष्काज्ञानत्रिकदर्शनत्रिकचारित्रचतुष्कदृष्टित्रिकदेशविरतिलब्धिपञ्चकादिरूप । उदयप्राप्तक्षयस्योभयत्रसमानत्वेऽपि उपशमे प्रदेशतोऽपि नास्ति उदय, इत्यनयोर्भेद ।

वेद्यावस्था उदयः ।। ३६ ।।

उदीरणाकरणन स्वभावरूपेण वाष्टानामपि कर्मणामनुभवावस्था—उदय । तज्जन्यो भाव.—औदयिक, अज्ञानसञ्ज्ञित्वसुखदु खकषायचतुष्कवेदत्रिक-

आत्माकी अवस्थाको औपशमिक भाव कहते है। वह दो प्रकारका होता है—औपशमिक सम्यक्त्व एव औपशमिक चारित्र।

३४—कर्मोंका समूल नाश होता है, उसे क्षय कहते हैं।

क्षय ज्ञानावरणादि आठो कर्मोंका होता है। उस (क्षय) से होनेवाली आत्म-अवस्थाको क्षायिक भाव कहते है। उसके निम्न भेद है—

१ केवलज्ञान, २ केवलदर्शन, ३ आत्मिक सुख, ४ क्षायिक सम्यक्त्व, ५ क्षायिक चारित्र, ६ अटल अवगाहना, ७ अमूर्तपन, ८ अगुरुलघुपन और ९ लब्धिदान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य।

३५—घातिकर्मके विपाक वेद्याभावको क्षयोपशम कहते हैं।

उदयावलिकामें प्रविष्ट घातिकर्मका क्षय और उदयमे न आये हुए घातिकर्मका उपशम यानी विपाकरूपसे उदय नही होता है, उसे क्षयोपशम कहते है। यह उपशम क्षयके द्वारा उपलक्षित है अतएव क्षयोपशम कहलाता है। क्षयोपशममे होनेवाली आत्म अवस्थाको क्षायोपशमिक भाव कहते है। उसके निम्न भेद है

चार ज्ञान, तीन अज्ञान, तीन दर्शन, चार चारित्र, तीन दृष्टि, देशविरति और पाच लब्धिया। उदय प्राप्त कर्मोका क्षय, उपशम एव क्षयोपशम इन दोनोमें होता है किन्तु उपशममें प्रदेशोदय नही होता और क्षयोपशममें वह होता है, अतएव यह दोनो भिन्न है।

३६—वेद्य-अवस्थाको उदय कहते हैं।

उदीरणाकरणके द्वारा अथवा स्वाभाविकरूपसे आठो कर्मोका जो अनुभव होता है, उसे उदय कहते है। उदयके द्वारा होनेवाली

हास्यादिषट्कमिथ्यात्वाविरतिप्रमादगतिचतुष्कायुर्गतिजातिशरीरयोगलेश्योच्चा-वचगोत्रदानाद्यन्तरायछद्मस्थसिद्धत्वादिरूप.।

स्वस्वभावे परिणमनं परिणामः ॥ ३७ ॥

परिणामाज्जन्य स एव वा भाव. पारिणामिक', सादिरनादिश्च । तत्र सादि —बाल्ययौवनादिरूपो नरामरादिरूपो वा । अनादि —जीवत्वभव्यत्वा-भव्यत्वादिरूप.।

इतिश्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्त-दीपिकायां
जीवस्वरूपनिर्णयो नाम द्वितीयः प्रकाशः।

आत्म-अवस्थाको औदयिक भाव कहते हैं। वह निम्न प्रकार है —

अज्ञान, अमनस्कता, सुख (पौद्गलिक सुख), दुःख, चार कषाय, तीन वेद, हास्य आदि छः, मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, चारगतिका आयु, गति, जाति, शरीर, योग, लेश्या, ऊँच-नीच गोत्र, दान आदिकी अन्तराय, छद्मस्थपन और असिद्ध-अवस्था।

३७—अपने-अपने स्वभावमें परिणत होनेको परिणाम कहते हैं।

परिणामसे होनेवाली अवस्थाको अथवा परिणामको ही पारिणामिक भाव कहते हैं। उसके दो भेद है—सादि एव अनादि। बाल्य, यौवन आदि एव मनुष्यत्व, देवत्व आदि सादि पारिणामिक है। जीवत्व, भव्यत्व एव अभव्यत्व आदि अनादि पारिणामिक हैं।

इति श्री तुलसीगणिविरचित श्री जैन-सिद्धान्तदीपिकाका—
जीवस्वरूपनिर्णय नामक दूसरा प्रकाश समाप्त।

तृतीयः प्रकाशः

जीवा द्विधा ॥ १ ॥

संसारिणो मुक्ताश्च ॥ २ ॥

तत्र ससरन्ति भवान्तरमिति ससारिण , तदपरे मुक्ता ।

संसारिणस्त्रसस्थावराः ॥ ३ ॥

हिताहितप्रवृत्तिनिवृत्त्यर्थं गमनशीलास्त्रसा । तदितरे स्थावरा ।

पृथिव्यप्तेजोवायुवनस्पतिकायिका एकेन्द्रियाः स्थावराः ॥ ४ ॥

पृथिवी कायो येषा ते पृथवीकायिका इत्यादि । एते च एकस्य स्पर्शनेन्द्रियस्य सद्भावादेकेन्द्रिया, स्थावरसज्ञा लभन्ते । पञ्चसु अपि स्थावरेषु सूक्ष्मा सर्वलोके, बादराश्च लोकैकदेशे । सर्वेऽपि प्रत्येकशरीरिण , वनस्पति तु साधारणशरीरोऽपि ।

तीसरा प्रकाश

१—जीव दो प्रकारके हैं।

२—संसारी और मुक्त।

जन्म-मरण-परम्परामें घूमनेवाले जीव ससारी और उनसे निवृत्त जीव मुक्त कहलाते है।

३—संसारी जीव दो प्रकारके है—त्रस और स्थावर।

हितकी प्रवृति एव अहितकी निवृत्तिके निमित्त गमन करने वाले जीव त्रस और शेष सब स्थावर कहलाते है।

४—पृथ्वीकायिक, अप्‌कायिक, तेजस्कायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक, यह एकेन्द्रिय जीव स्थावर है।

जिनका शरीर पृथ्वी है, वे पृथ्वीकायिक है, इसी प्रकार अपकायिक आदिमें जानना चाहिए। इनमें एक स्पर्शन-इन्द्रिय होती है, अत ये एकेन्द्रिय है और ये ही स्थावर कहलाते है। इन पाचो स्थावरोमें सूक्ष्म स्थावर समूचे लोकमें है और बादर लोकके एक भागमें है। ये सब प्रत्येक (एक शरीरके एक जीववाले) शरीरवाले है। वनस्पति और साधारण (एक शरीरमें अनन्त जीववाले) शरीरवाले भी होते है।

द्वीन्द्रियादयस्त्रसा : ॥ ५ ॥

कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादीनां क्रमेण एकेन्द्रियवृद्धया द्वीन्द्रियादयः त्रसा ज्ञेयाः । क्वचित् तेजोवायू अपि । तत्र पृथिव्यादिषु प्रत्येकमसंख्येया जीवाः । वनस्पतिषु संख्येयाऽसंख्येयाऽनन्ताः । द्वीन्द्रियादिषु पुनरसंख्येयाः । समानजातीयांकुरोत्पादात्, शस्त्रानुपहतद्रवत्वात्, आहारेण वृद्धिदर्शनात्, अपराप्रेरितत्वे तिर्यगनियमितगतिमत्त्वात्, छेदादिभिर्म्लान्यादिदर्शनाच्च क्रमेण पृथिव्यादीनां जीवत्वं संसाधनीयम् । आप्तवचनाद् वा, तथा चागमः—

[1]"पुढविकाइयाणं भन्ते ! किं ! सागारोवउत्ता अणागारोवउत्ता ! गोयमा ! सागारोवउत्तावि अणागारोवउत्तावि" इत्यादि ।

---

१ पन्नवणा २९ उपयोग पद

५—द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय एव पञ्चेन्द्रिय जीव त्रस हैं।

कृमि, चींटी, भौंरा, मनुष्य आदिमें क्रमश एक-एक इन्द्रियकी वृद्धि होती है और ये सब त्रस कहलाते हैं। त्रस दो प्रकारके होते हैं—लब्धि-त्रस और गति-त्रस। लब्धि-त्रसकी परिभाषा सूत्र ३ की वृत्तिमें बतलाई जा चुकी है। अग्नि और वायुमें गति है पर वह सुखकी प्राप्ति एव दु खकी निवृत्तिके लिए नही होती। इसलिए इनको गति-त्रस कहते हैं। पृथ्वी, पानी, अग्नि, और वायु इनमेंसे प्रत्येकमें असख्य-असख्य जीव हैं। वनस्पतिमें सख्यात, असख्यात और अनन्त जीव हैं। द्वीन्द्रियसे पञ्चेन्द्रिय तक प्रत्येकमें असख्य जीव होते हैं। पृथ्वी आदिकी चेतना निम्न युक्तियोसे सिद्ध होती है—

जैसे—मनुष्यो और तिर्यञ्चोके शरीरके घावोमें सजातीय मासाकुर पैदा होते हैं, वैसे ही पृथ्वीमे—खोदी हुई खानोमें सजातीय पृथ्वीके अकुर पैदा होते है अत यह प्रतीत होता है कि पृथ्वी सजीव है। जैसे—मनुष्य और तिर्यञ्च गर्भावस्थाके प्रारम्भमें तरल होते हैं, वैसे ही जल तरल है अत वह जबतक किसी विरोधी वस्तुसे उपहत नही होता, तबतक सजीव है। आहार ईन्धन आदिके द्वारा अग्नि बढती है, इससे यह जाना जाता है कि वह सजीव है। वायु, गाय आदिकी तरह किसीकी प्रेरणाके बिना ही अनियमितरूपसे इधर-उधर घूमती है, अत वह सजीव है। वनस्पतिका छेदन करनेसे वह खिन्न होती है अत समझा जाता है कि वह सजीव है। सिद्धान्तानुसार इनकी सजीवता प्रमाणित है ही, जैसे—"भगवन्! क्या पृथ्वीकायके जीव साकार उपयोग सहित है या अनाकार उपयोग सहित? गौतम! साकार उपयोग सहित भी है और अनाकार उपयोग सहित भी" इत्यादि।

समनस्काऽमनस्काश्च ॥ ६ ॥

समनस्का, दीर्घकालिकविचारणात्मिकया सञ्ज्ञया युक्ता सञ्ज्ञिन इति यावत्। असञ्ज्ञिनोऽमनस्का।

नारकदेवागर्भजतिर्यङ्मनुष्याश्च समनस्का : ॥ ७ ॥

अन्येऽमनस्काः ॥ ८ ॥

अन्ये समूर्च्छजास्तिर्यञ्चो मनुष्याश्चामनस्का भवन्ति।

रत्नशर्करावालुकापङ्कधूमतमोमहातमःप्रभा-
अधोऽधोविस्तृताः सप्तभूमयः ॥ ९ ॥

ताश्च घनोदधिघनतनुवाताकाशप्रतिष्ठिताः ॥ १० ॥

तासु नारकाः ॥ ११ ॥

प्रायोऽशुभतरलेश्यापरिणामशरीरवेदनाविक्रियावन्तः ॥ १२ ॥

परस्परोदीरितवेदनाः ॥ १३ ॥

परमाधार्मिकोदीरितवेदनाश्च प्राक् चतुर्थ्याः ॥ १४ ॥

६—जीवके दो भेद और भी हैं—समनस्क और अमनस्क।

जिनमें भूत, भविष्य एव वर्तमान काल सम्बन्धी विचार-विमर्श करनेवाली सज्ञा होती है, उन्हे समनस्क-सज्ञी कहते है और जिन जीवोमें उपर्युक्त दीर्घकालिक सज्ञा नही होती, उन्हे अमनस्क-असज्ञी कहते है।

७—नारक, देवता, गर्भोत्पन्न तिर्यञ्च और गर्भोत्पन्न मनुष्य, ये सब समनस्क होते हैं।

८—इनके अतिरिक्त संमूर्च्छिम तिर्यञ्च और संमूर्च्छिम मनुष्य अमनस्क होते है।

९—रत्नप्रभा, शर्कराप्रभा, वालुकाप्रभा, पङ्कप्रभा, धूमप्रभा, तमःप्रभा, महातमःप्रभा, यह क्रमशः नीचे-नीचे अधिक विस्तृत सात भूमिया है।

१०—वे सात भूमियाँ घनोदधि, घनवात, तनुवात एवं आकाश-प्रतिष्ठित हैं।

११—उन सात पृथ्वियोंमे नारक रहते हैं।

१२—वे नारक प्रायः अशुभतर लेश्या, परिणाम, शरीर, वेदना एवं विकुर्वणावाले होते हैं।

१३—नारक जीव परस्परमे दु.खोंकी उदीरणा करते हैं।

१४—प्रथम तीन पृथ्वियोंमें परमाधार्मिक देवताओंके द्वारा किये गये दु.खोंको भोगनेवाले भी होते हैं।

देवाश्चतुर्विधाः ॥ १५ ॥

असुरनागसुपर्णविद्युदग्निद्वीपोदधिदिग्-
वायुस्तनितकुमारा भवनपतयः ॥ १६ ॥

पिशाचभूतयक्षराक्षसकिन्नरकिंपुरुषमहोरगगन्धर्वा व्यन्तराः ॥ १७ ॥

चन्द्रार्कग्रहनक्षत्रतारका ज्योतिष्काः ॥ १८ ॥

वैमानिका द्विविधाः ॥ १९ ॥

सौधर्मेशानसनत्कुमारमाहेन्द्रब्रह्मलान्तकशुक्रसहस्रारानत-
प्राणतारणाच्युतकल्पजाः कल्पोपपन्नाः ॥ २० ॥

नवग्रैवेयकपञ्चानुत्तरविमानजाश्च कल्पातीताः ॥ २१ ॥

इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिंशपारिषद्यात्मरक्षकलोकपालानीक-
प्रकीर्णकाभियोग्यकिल्विषिका. कल्पान्तेषु ॥ २२ ॥

त्रायस्त्रिंशलोकपालरहिता व्यन्तरज्योतिष्काः ॥ २३ ॥

१५—देवता चार प्रकारके होते हैं—भवनपति, व्यन्तर, ज्योतिष्क और वैमानिक।

१६—भवनपति देव दस प्रकारके हैं—असुरकुमार, नागकुमार, सुपर्णकुमार, विद्युतकुमार, अग्निकुमार, द्वीपकुमार, उदधिकुमार दिक्कुमार, वायुकुमार, स्तनितकुमार।

१७—व्यन्तर देव आठ प्रकारके हैं—पिशाच, भूत यक्ष, राक्षस, किन्नर, किम्पुरुष, महोरग, गन्धर्व।

१८—ज्योतिष्कदेव पांच प्रकारके हैं:—चन्द्रमा, सूर्य, ग्रह, नक्षत्र, तारा।

१९—वैमानिकदेव दो प्रकारके हैं:—कल्पोपपन्न और कल्पातीत।

२०—सौधर्म, ईशान, सनत्कुमार, माहेन्द्र, ब्रह्म, लान्तक, शुक्र, सहस्रार, आनत, प्राणत, आरण और अच्युत, यह बारह कल्प हैं, इनमें उत्पन्न होनेवाले देव कल्पोपपन्न कहलाते हैं।

२१—नवग्रैवेयक और पाँच अनुत्तरविमान, (विजय, वैजयन्त जयन्त, अपराजित एवं सर्वार्थसिद्ध) इनमे उत्पन्न होनेवाले देव कल्पातीत कहलाते हैं।

२२—इन्द्र, सामानिक, त्रायस्त्रिंश (गुरु स्थानीय) पारिषद्य (सदस्य) आत्मरक्षक, लोकपाल, अनीक (सैनिक), प्रकीर्णक (नागरिक) आभियोग्य (सेवक) किल्विषक (अन्त्यज), ये सब उपरोक्त बारह कल्पों तक होते है।

२३—व्यन्तर और ज्योतिष्कोंके त्रायस्त्रिंश और लोकपाल नहीं होते हैं।

एकद्वित्रिचतुःपञ्चेन्द्रियास्तिर्यञ्चः ।। २४ ।।

एकेन्द्रियादारभ्य जलस्थलखचरपञ्चेन्द्रियपर्यन्ता सर्वे तिर्यञ्चो ज्ञेया ।

प्राङ्मानुषोत्तरपर्वताद् मनुष्याः ।। २५ ।।

मानुषोत्तरश्च समयक्षेत्र परितो वेष्टित ।

आर्या म्लेच्छाश्च ।। २६ ।।

तत्र 'शिष्टाभिमताचारा आर्या । शिष्टाऽसम्मतव्यवहाराश्च म्लेच्छा' ।

तत्रार्या जातिकुलकर्मादिभेदभिन्नाः ।। २७ ।।

लोकेऽभ्यर्हितजातिकुलकर्माण क्रमशो जात्यार्या, कुलार्या, कर्मार्याश्च । आदिना क्षेत्रार्यादयोऽपि बोद्धव्या. ।

आचारवैविध्यात् पृथग् जातयः ।। २८ ।।

आर्याणा तत्तत्कालप्रचलिता, अनियता., अनेकजातयो वर्तन्ते । तासा मुख्येतरत्वञ्च तत्तत् समयवर्तिजनाभिप्रेतम् । तत्त्वतस्तु तप. सयमप्रधानैव जाति प्रधाना ।

१—अहिंसासयमतप.प्रभृतय. सुसस्कारा., सद्वादय शिष्ट ।

२४—तिर्यञ्च एकेन्द्रियसे पञ्चेन्द्रिय तक होते है।

एकेन्द्रियसे लेकर जलचर, स्थलचर एव खेचर पञ्चेन्द्रिय तक के जीवोको तिर्यञ्च कहते है।

२५—मनुष्य मानुषोत्तर पर्वतसे पहले-पहले होते हैं।

पुष्करद्वीपको दो भागोमें विभक्त करनेवाला मानुषोत्तर पर्वत है। मनुष्य मानुषोत्तरसे पूर्ववर्ती पुष्कर अर्धमे ही होते है, मानुषोत्तर पवतके उत्तरवर्ती अर्ध पुष्करमें नही होते है।

२६—मनुष्य दो प्रकारके होते है — आर्य और म्लेच्छ।

जिनका आचार शिष्ट[1] पुरुषो द्वारा सम्मत होता है, वे आर्य कहलाते हैं। जिनका आचार शिष्ट पुरुषो द्वारा सम्मत नहीं होता है, वे म्लेच्छ कहलाते हैं।

२७—वे आर्य जाति, कुल एवं कर्म आदिकी अपेक्षासे कई प्रकारके होते हैं।

जिनकी जाति, कुल एव कर्म (कार्य) प्रतिष्ठित होता है, वे क्रमश जाति-आर्य, कुल-आर्य और कर्म-आर्य कहलाते है। आदि शब्दसे क्षेत्र-आर्य आदि समझना चाहिए।

२८—वे आर्य भी आचारकी विविधता होनेके कारण पृथक्-पृथक् जातियोंमें बटे हुए होते हैं।

---

१ अहिसा सयम एव तपके द्वारा जिनका हृदय सुसंस्कारित [illegible] है, वे शिष्ट कहलाते है।

आर्योंकी ये जातियां समय-समयपर प्रचलित होती है और वे अनियत होती हैं। उनका प्राधान्य एव अप्राधान्य तत्काल-वर्ती मनुष्योके विचारानुसार होता है और वास्तवमें तो जिस जातिमें तप और सयमकी अधिकता होती है, वही प्रधान है। जैसा कि शास्त्रोमें कहा है—"सचमुच दिव्य तपका ही प्रभाव है, जातिकी कुछ भी विशेषता (बडप्पन) नही है, धन्य है चाण्डाल पुत्र हरिकेश साधुको कि जिनकी ऐसी प्रभावशाली समृद्धि है।" इसी प्रकार म्लेच्छ भी जाति-म्लेच्छ, कुल म्लेच्छ, एव कर्म-म्लेच्छ आदि अनेक प्रकारके होते हैं।

२९—जीवके पर्याप्त, अपर्याप्त आदि अनेक भेद होते है।

जीव दो प्रकारके होते है—पर्याप्त और अपर्याप्त। इसी प्रकार सूक्ष्म, बादर, सम्यक् दृष्टि, मिथ्या दृष्टि, सयत, असयत, प्रमत्त, अप्रमत्त, सराग, वीतराग, छद्मस्थ, केवली, सयोगी, अयोगी, तीन वेद, चार गति, पाच जाति, छ काय, चौदह गुणस्थान, जीवके चवदह भेद, चौवीस दण्डक आदि जीव तत्त्वके अनेक भेद होते है।

३०—जन्म तीन प्रकारके होते हैं—गर्भ, उपपात और संमूर्च्छन।

३१—जरायुज, अण्डज और पोतज ये गर्भसे उत्पन्न होते हैं।

जन्मके समय जो एक प्रकारकी झिल्लीसे वेष्टित होते है, उनको जरायुज कहते है। वे है मनुष्य, गाय आदि। अण्डोसे

जरायुजा—नृगवाद्या । अण्डजा—पक्षिसर्पाद्या । पोतजा[1]-कुञ्जरादय ।

देवनारकाणामुपपातः ॥ ३२ ॥

शेषाणां संमूर्च्छनम् ॥ ३३ ॥

[2]सचित्ताऽचित्त[3]शीतोष्ण[4]संवृत[5]विवृतास्तन्मिश्राश्चयोनयः ॥ ३४ ॥

योनि—उत्पत्तिस्थानम् । तन्मिश्राश्च इति सचित्ताचित्ता, शीतोष्णसंवृतविवृता, शेष सुज्ञेयम् ।

अनुपयोगलक्षणोऽजीव· ॥ ३५ ॥

यस्मिन् साकाराऽनाकारलक्षण उपयोगो नास्ति सोऽजीव, अचेतन इति यावत् ।

धर्माधर्माकाशकालपुद्गलास्तद्भेदाः ॥ ३६ ॥

एतेषा लक्षणानि प्राड्निरूपितानि । इति मूलतत्त्वद्वयीनिरूपणम्

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां जीवभेदनिर्णयो नाम तृतीयः प्रकाशः ।

१—पोता एव जाता इति पोतजा शुद्धप्रसवा, न जराय्वादिना वेष्टिता इति यावत् । २—जीवत् शरीरम् ३—शीतस्पर्शवत् । ४—दिव्यशय्यादिवत् । ५—जलाशयादिवत् ।

उत्पन्न होनेवाले पक्षी एव साप आदि अण्डज कहलाते है। खुले अग उत्पन्न होनेवाले हाथी, खरगोश, चूहा आदि पोतज कहलाते है।

३२—देव और नारकोंके जन्मको (शय्या एवं कुम्भीमें उत्पन्न होने को) उपपात कहते है।

३३—शेष जीवोंके जन्मको संमूर्च्छन* कहते है।

३४—जीवोंको नव योनियां—उत्पत्ति-स्थान हैं—सचित्त, अचित्त, सचित्त-अचित्त, शीत, उष्ण, शीतोष्ण, संवृत, विवृत और संवृत-विवृत।

३५—जिसका लक्षण अनुपयोग होता है, उसे अजीव कहते हैं।

अजीवका दूसरा नाम अचेतन है।

३६—अजीवके पांच भेद हैं—धर्म, अधर्म, आकाश, काल और पुद्गल।

इनके लक्षण पहले प्रकाशमें वताये जा चुके है। इस प्रकार जीव और अजीव इन दो मूल तत्त्वोका वर्णन समाप्त होता है।

इति श्री तुलसीगणिविरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका
जीव-भेद-निर्णय नामक तीसरा प्रकाश समाप्त।

---

* जो जन्म न तो देव और नारकोकी तरह नियत स्थानमें ही होता है और न जिसमे गर्भधारणकी आवश्यकता होती है, उसे संमूर्च्छन जन्म कहते है।

चतुर्थः प्रकाशः

आत्मनः सदसत्प्रवृत्त्याकृष्टास्तत्प्रायोग्यपुद्गलाः कर्म ॥ १ ॥

आत्मन—जीवस्य सदसत्प्रवृत्त्या गृहीता, कर्मप्रायोग्याश्चतुःस्पर्शिनो-ऽनन्तप्रदेशिपुद्गलस्कन्धा कर्मसंज्ञामश्नुवते ।

क्वचिद् सदसत्क्रियापि ॥ २ ॥

तच्चात्मगुणावरोधसुखदुःखहेतुः ॥ ३ ॥

तच्च ज्ञानावरणादिभेदभिन्नं कर्म । ज्ञानाद्यात्मगुणानामवरोधस्य, विधा-तस्य सुखदुःखस्य च हेतुर्भवति ।

बन्धोद्वर्तनाऽपवर्तनासत्तोदयोदीरणासंक्र-मणोपशमनिधत्तिनिकाचनास्तदवस्थाः ॥ ४ ॥

एता हि कर्मणामवस्था । तासु चाष्टौ करणशब्दवाच्या । यदाह—

बंधण,[1] संकमणुव्वट्टणा, अववट्टणा, उदीरणया ।
उवसामणा, निहत्ति, निकायणा चत्ति करणाइं ॥

बन्धोऽनन्तरं वक्ष्यते । कर्मणः स्थित्यनुभागवृद्धि—उद्वर्तना । स्थित्य-नुभागहानि—अपवर्तना । अबाधाकालो विद्यमानता च-सत्ता । उदयो द्विविध ।

१—कर्मप्रकृति ।

चतुर्थ प्रकाश

१—आत्माकी सत् एवं असत् प्रवृत्तियोंके द्वारा आकृष्ट एवं कर्मरूपमें परिणत होने योग्य पुद्गलोंको कर्म कहते हैं।

वे कर्म-पुद्गल चतुःस्पर्शी एव अनन्त-प्रदेशी होते है।

२—व्यवहारमें शुभ-अशुभ क्रियाको भी कर्म कहते हैं।

३—वह कर्म आत्मगुणोंका अवरोध करनेवाला—विघात करनेवाला एवं सुख-दुःखका हेतु होता है।

४—कर्मोंकी दस अवस्थाएं होती हैं—बंध, उद्वर्तना, अपवर्तना, सत्ता, उदय, उदीरणा, संक्रमणा, उपशम, निधत्ति एवं निकाचना।

कर्मकी आठ अवस्थाओंको करण कहते है, जैसे कि कहा है—"बन्धन, संक्रमण, उद्वर्तन, अपवर्तन, उदीरणा, उपशम, निधत्ति और निकाचना ये आठ करण हैं।" कर्मोंकी स्थिति एव अनुभागमें[१] वृद्धि होती है, उसे उद्वर्तना कहते है। स्थिति एव अनुभाग

---

१ कर्म एवं पुद्गलोमें जो मन्द एव तीव्र रस—फलनिमित्तक शक्ति होती है, उसे अनुभाग कहते है।

यत्र फलानुभव: स विपाकोदय, केवल प्रदेशवेदनम्—प्रदेशोदय। नियत-कालात् प्राक् उदय.—उदीरणा, इय चापवर्तनापेक्षिणी। [1]सजातीयप्रकृतीना मिथ परिवर्तनम्—सक्रमणा। उदयोदीरणानिधत्तिनिकाचनाऽयोग्यत्वम्—उपशमनम्। उद्वर्तनापवर्तन विहाय शेपकरणायोग्यत्वम्—निधत्ति। समस्तकरणायोग्यत्व—निकाचना।

कर्मपुद्गलादानं बन्धः ॥५॥

जीवस्य कर्मपुद्गलानामादानम्, क्षीरनीरवत् परस्पराश्लेप सम्बन्धो बन्धोऽभिधीयते। स च प्रवाहरूपेण अनादि, इतरेतरकर्मसम्बन्धरूपेण तु सादि। अमूर्तस्यापि आत्मन अनादिकर्मपुद्गलसम्बन्धवत्त्वेन कथचिद् मूर्तत्वस्वीकारात् कर्मपुद्गलाना सम्बन्धो नासभवी।

१—यथाऽध्यवसायविशेपेण सातवेदनीयम्, असातवेदनीयरूपेण; असातवेदनीय च सातवेदनीयरूपेण परिणमते। आयुप प्रकृतीना दर्शनमोहचारित्रमोहयोश्च मिथ सक्रमणा न भवति।

की हानि होती है, उसे अपवर्तना कहते है। अबाधाकाल[1] एव विद्यमानताको सत्ता कहते है। उदय दो प्रकारका है—जिसमें फलका अनुभव होता है, वह विपाकोदय और जिसका सिर्फ आत्म-प्रदेशोमें ही अनुभव होता है, वह प्रदेशोदय कहलाता है। निश्चित समयसे पहले कर्मोंका उदय होता है, उसे उदीरणा कहते है। उदीरणामे अपवर्तनाकी अपेक्षा रहती है। सजातीय,[2] प्रकृतियोका आपसमें परिवर्तन होता है, उसे सक्रमण कहते है। मोहकर्मको उदय, उदीरणा, निधत्ति एव निकाचनाके अयोग्य करनको उपशम कहते है। उद्वर्तना एव अपवर्तनाके सिवाय शेष छ करणोके अयोग्य अवस्थाको निधत्ति कहते है, सब करणोके अयोग्य अवस्था को निकाचना कहते है।

५—आत्माके साथ कर्मपुद्गलोंका दूध-पानीकी तरह सम्बन्ध होता है, उसे बन्ध कहते है।

वह बन्ध प्रवाहरूपसे अनादि है और जो भिन्न-भिन्न कर्म बधते रहते है, उनकी अपेक्षा सादि है। यहा यह सन्देह नही करना चाहिये कि अमूर्त (निराकार) आत्माके साथ मूर्त कर्मपुद्गलोका सम्बन्ध कैसे हो सकता है, क्योकि अनादि कालसे ही कर्म-आवृत ससारी आत्माए कथचित् मूर्त मानी जाती है अत उनके साथ कर्म पुद्गलोका सम्बन्ध होना असम्भव नही है।

---

१ कर्म बन्धने के बाद जितने समय तक वह उदयमें नही आता, उस कालको अबाधाकाल कहते है।

२ आयुष्यकर्मकी प्रकृतियो का तथा दर्शनमोह और चारित्रमोह का आपसमें सक्रमण नही होता।

प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाः ॥ ६ ॥

सामान्योपात्तकर्मणां स्वभावः प्रकृतिः ॥ ७ ॥

सामान्येन गृहीतेषु कर्मसु एतज्ज्ञानस्य अवरोधकम्, एतच्च दर्शनस्य इत्यादिरूप स्वभाव प्रकृति ।

ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुष्कनामगोत्रान्तरायाः ॥ ८ ॥

कर्मणामष्टौ मूलप्रकृतय सन्ति । तत्र ज्ञानदर्शनयोरावरणम्—ज्ञानावरण दर्शनावरण च । सुखदुखहेतु—वेदनीयम् । दर्शनचारित्रघातात् मोहयति आत्मानमिति मोहनीयम् । एति भवस्थिति जीवो येन इति आयु । चतुर्गतिषु नानापर्यायप्राप्तिहेतु—नाम । उच्चनीचभेद गच्छति येनेति गोत्रम् । दानादिलब्धौ विघ्नकर—अन्तराय ।

पञ्चनवद्व्यष्टाविंशतिश्चतुर्द्विचत्वारिंशद्द्विपञ्च च यथाक्रमम् ॥९॥

अष्टाना मूलप्रकृतीना यथाक्रममेते भेदा । तत्र ज्ञानावरणस्य पञ्च । दर्शनावरणस्य नव । वेदनीयस्य द्वौ । मोहनीयस्य दर्शनचारित्रभेदादष्टाविंशति । आयुषश्चत्वार । नाम्नो द्विचत्वारिंशत् । गोत्रस्य द्वौ । अन्तरायस्य च पच । सर्वे मिलिता सप्तनवति ।

६—बन्ध चार प्रकारका होता है—प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, एवं प्रदेश।

७—सामान्य रूपसे ग्रहण किये हुए कर्म-पुद्गलोंका जो स्वभाव होता है, उसे प्रकृतिबन्ध कहते हैं।

जैसे—ज्ञानको रोकना ज्ञानावरण कर्मका स्वभाव है और दर्शनको रोकना दर्शनावरणकर्मका स्वभाव है।

८—कर्मोंकी मूल प्रकृतिया आठ है—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयुष्य, नाम, गोत्र और अन्तराय।

ज्ञानको आवृत करनेवाले कर्मको ज्ञानावरण और दर्शनको आवृत करनेवाले कर्मका दर्शनावरण कहते है। जो सुख-दु खका हेतु होता है, उसे वेदनीय कर्म कहते है। दर्शन और चारित्रका विनाश कर आत्माको व्यामूढ बनानेवाला कर्म मोहनीय है। जिसके द्वारा जीव भवस्थितिको प्राप्त होता है—जीवित रहता है, उसे आयुष्य कर्म कहते है। जो चारो गतियोमें भाति-भातिकी अवस्थाओको प्राप्त करनेका हेतु बनता है, उसे नाम कर्म कहते है। जिसके द्वारा जीव ऊच या नीच बनता है, उसे गोत्र कर्म कहते है। दान आदिमें बाधा डालनेवाले कर्मको अन्तराय कहते है।

९—पाच, नव, दो, अट्ठाईस, चार, बयालीस, दो और पाच ये क्रमश· उन आठोंकी उत्तर प्रकृतिया हैं।

कर्मोंकी उत्तर प्रकृतियोके भेद निम्न प्रकार है—ज्ञानावरणीय के पाच, दर्शनावरणीयके नव, वेदनीयके दो, मोहनीयमें दर्शनमोहनीयके तीन और चारित्र मोहनीयके पच्चीस—इस प्रकार अट्ठाईस

कालावधारणं स्थितिः ॥१०॥

यथा ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयान्तरायाणा त्रिंशत् सागरकोटिकोट्य परा-स्थिति । मोहनीयस्य[1] सप्तति । नामगोत्रयोर्विंशति. । त्रयस्त्रिंशत् सागरोपमाणि आयुष । अपरा तु द्वादशमुहूर्त्ता[2] वेदनीयस्य, नामगोत्रयोरष्टौ, शेषाणा चान्तर्मुहूर्त्ता । एकसागरकोटिकोटिस्थितिमनुवर्षशतमाबाधाकाल ।[3]

विपाकोऽनुभाग· ॥११॥

रसोऽनुभागोऽनुभाव फलम्, एते एकार्था । स च द्विधा—तीव्राध्यवसाय-निमित्तस्तीव्र, मन्दाध्यवसायनिमित्तश्च मन्द । कर्मणा जडत्वेऽपि पथ्या-पथ्याहारवत्, ततो जीवाना तथाविधफलप्राप्तिरविरुद्धा, नैतदर्थमीश्वर कल्पनीय ।

१—दर्शनमोहनीयापेक्षया चारित्रमोहनीयस्य तु चत्वारिंशत् कोटि-कोट्य स्थिति । २—सपरायसातवेदनीयमाश्रित्य । ३—आयुषोऽपवाद ।

आयुष्यके चार, नामके बयालीस, गोत्रके दो एव अन्तरायके पाच इन सबको मिलानेसे सत्तानवें होते है।

१०—कर्मोंकी आत्माके साथ लगे रहनेकी जो अवधि होती है, उसे स्थितिबन्ध कहते है।

ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय, इन चारोकी उत्कृष्ट स्थिति तीस कोडाकोड सागरकी, मोहनीयकी सत्तर कोडा-कोड सागरकी, नाम और गोत्रकी बीस कोडाकोड सागरकी तथा आयुष्यकी तेतीस सागरकी होती है। वेदनीयकी जघन्य स्थिति बारह मुहूर्त्त (सम्पराय सात वेदनीयकी अपेक्षासे), नाम एव गोत्र की आठ मुहूर्त्त और शेष सब कर्मोंकी अन्तर्मुहूर्त्तकी होती है। एक कोडाकोड सागरकी स्थितिके पीछे सौ वर्षका अबाधाकाल होता है अर्थात् सौ वर्ष तक वह कर्म उदयमें* नही आता।

११—कर्मोंके विपाकको अनुभाग बन्ध कहते हैं।

रस, अनुभाग, अनुभाव और फल, ये सब एकार्थवाची शब्द है। विपाक दो प्रकारका होता है—तीव्र परिणामोसे बधे हुए कर्मका विपाक तीव्र और मन्द परिणामोसे बधे हुए कर्मका मन्द है। यद्यपि कर्म जड है तो भी पथ्य एव अपथ्य आहारकी तरह उनसे जीवोको अपनी क्रियाओके अनुसार फलकी प्राप्ति हो जाती है। कर्म-फल भुगतानेके लिये ईश्वरकी कल्पना करनेकी कोई आवश्यकता नही है।

---

*—यह नियम आयुष्य कर्मपर लागू नही होता।

दलसंचयः कर्मात्मनोरैक्यं वा प्रदेशः ।।१२।।

दलसचय —कर्मपुद्गलानामियत्तावधारणम् ।

उक्तञ्च—

स्वभाव प्रकृति प्रोक्त, स्थिति कालावधारणम् ।
अनुभागो रसो ज्ञेय, प्रदेशो दलसचय ।।

शुभं कर्म पुण्यम् ।।१३।।

शुभ कर्म सातवेदनीयादि पुण्यमभिधीयते । उपचाराच्च यद्यन्निमितो भवति पुण्यबन्ध, सोऽपि तत्-तत्-शब्दवाच्य, ततश्च तन्नवविधम्, यथा सयमिने अन्नदानेन जायमान शुभ कर्म अन्नपुण्यम्, एव पानलयन[1]शयन[2] वस्त्रमनोवाक्कायनमस्कारपुण्यानि अपि भावनीयानि ।

तच्च धर्माविनाभावि ।।१४।।

सत्प्रवृत्या हि पुण्यबन्ध, सत्प्रवृत्तिश्च मोक्षोपायभूतत्वात् अवश्य धर्म, अतएव धान्याविनाभावि बुसवत् तद् धर्म विना न भवतीति मिथ्यात्विना धर्माराधकत्वमसम्भव प्रकल्प्य पुण्यस्य धर्माविनाभावित्व नारेकणीयम्, तेषामपि मोक्षमार्गस्य देशाराधकत्वात् । निर्जराधर्म विना सम्यक्त्वलाभाऽसभवाच्च ।

१—लयनम्—आलय । २—शयनम्—पट्टादि ।

१२—कर्मोंके दल-संचय (कर्मपुद्गलोंके परिमाण) अथवा कर्म एवं आत्माके एकीभावको प्रदेशबन्ध कहते है।

१३—शुभ कर्मको पुण्य कहते है।

वास्तविक परिभाषाके अनुसार सात वेदनीय आदि शुभकर्मों को पुण्य कहा जाता है किन्तु उपचारसे जिस निमित्तसे पुण्यका वन्ध होता है, वह भी पुण्य कहा जाता है। अत इस औपचारिक परिभाषाके, अनुसार पुण्य नव प्रकारका होता है, जैसे सयमी साधुको अन्न देनेसे जो शुभ कर्म बधता है, उसे अन्न पुण्य कहते हैं, इसी प्रकार जल, लयन (गृह), शयन (पाटादिक), वस्त्र, मन, वचन, शरीर और नमस्कार ये नव पुण्य होते हैं।

१४—वह पुण्य धर्मका अविनाभावी है—धर्मके बिना अकेला नहीं होता है।

पुण्य वन्ध एक मात्र सत्प्रवृत्तिके द्वारा ही होता है, सत्प्रवृत्ति मोक्षका उपाय होनेसे वह अवश्य धर्म है अतएव जिस प्रकार धान के विना तूडी पैदा नही होती है, वैसे ही धर्मके विना पुण्य नही होता। मिथ्यात्वी धर्मकी आराधना नही कर सकते, यह मानकर पुण्यकी स्वतन्त्र उत्पत्ति वतलाना भी उचित नही, क्योकि मिथ्यात्वी मोक्षमार्गके देश (अश) आराधक वतलाये गये है और उनके निर्जरा धर्म न हो तो वे सम्यक्त्वी भी नही वन सकते अत उनके

संवररहिता निर्जरा न धर्म इत्यपि न तथ्यम् । किंच तपसः मोक्षमार्गत्वेन[1] धर्मविशेषणत्वेन[2] च व्याख्यातत्वात् । अनयैव दिशा लौकिकेऽपि कार्ये धर्मातिरिक्तं पुण्यं पराकरणीयम् ।

अशुभं कर्म पापम् ॥१५॥

अशुभं कर्म ज्ञानावरणादि पापमुच्यते । उपचारात् तद्हेतवोऽपि तत्-शब्दवाच्याः, ततश्च तद् अष्टादशविधम्, यथा—प्राणातिपातजनितमशुभं कर्म प्राणातिपातपापम्, एवं मृषावादाऽदत्तादान—मैथुन-परिग्रह-क्रोध-मान-माया-लोभ-राग-द्वेष-कलहाऽभ्याख्यान-पैशुन्य-परपरिवाद-रत्यरति-मायामृषा-मिथ्या-दर्शनशल्यपापान्यपि भावनीयानि ।

व्याख्यान्तरेण—

यदुदयेन भवेत् अशुभा प्रवृत्तिः, तन्मोहनीयं कर्मापि तत्तत् क्रियाशब्दे-नोच्यते । यथा—प्राणातिपातजनकं मोहनीयं कर्म प्राणातिपातपापमित्यादि ।

द्रव्यभावभेदादनयोर्बन्धाद्भेदः ॥१६॥

१—नाणं च दंसणं चेव, चरित्तं च तवो तहा ।
एस मग्गु त्ति पण्णत्तो, जिणेहिं वरदंसिहिं ॥ उ० २८-१

२—धम्मो मंगलमुक्किट्ठं, अहिंसा संजमो तवो । द० १-१

भी धर्मके बिना पुण्य बध नही होता और सम्वर रहित निर्जरा धर्म नही है, इसमें भी कोई तथ्य नही, क्योकि तपको मोक्षका मार्ग और धर्मका विशेषण बतलाया गया है। इसी प्रकार जो लौकिक कार्योंमें भी कई लोग केवल पुण्य मानते है, वह भी उपर्युक्त रीत्या सगत नही होता।

१५ - अशुभ कर्मको पाप कहते हैं।

ज्ञानावरणादि अशुभ कर्मोंको पाप कहा जाता है और उपचार से पापके हेतु भी पाप कहलाते है, इससे पापके अठारह भेद हो जाते है। जैसे—प्राण-वध, जिस पापका हेतु होता है, उसे प्राणातिपात पाप कहते है। इसी प्रकार मृषावाद, अदत्तादान (चोरी) मैथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, कलह, अभ्याख्यान (मिथ्या-आरोप), पैशुन्य (चुगली), परपरिवाद (परनिन्दा), रति—अरति (असयममें रुचि और सयममें अरुचि), माया-मृषा और मिथ्यादर्शनशल्य, ये अठारह पाप होते है। दूसरी व्याख्या के अनुसार जिसके उदयसे अशुभ प्रवृत्ति होती है, उस मोहनीय कर्मको भी पाप कहा जाता है, जैसे—जब मोहनीय कर्मके द्वारा हिसामें प्रवृत्ति होती है, तब वह प्राणातिपात पाप कहलाता है, असत्यमें होती है, तब मृषावाद पाप कहलाता है। इस प्रकार सब जगह समझ लेना चाहिये।

१६—बन्ध एवं पुण्य पाप पृथक् है क्योकि इनमे द्रव्य और भावका अन्तर होता है।

जिस वस्तुकी जो क्रिया होनी चाहिये, वह उसमें न मिले, उसे यहा द्रव्य और जो अपनी क्रिया करता है, उसे भाव कहा

द्रव्य तत्क्रियाविरहितम्, भावश्च तत्क्रियापरिणत । अनुदयमाना सदसत्कर्मपुद्गला बन्ध —द्रव्यपुण्यपापे, तत्फलानर्हत्वात् । उदयमानाश्च ते क्रमशो भावपुण्यपापे तत्फलार्हत्वाद् इत्यनयोर्बन्धाद् भेद ।

कर्माकर्षक आत्मपरिणाम आस्रवः ॥१७॥

परिणामोऽध्यवसायोऽध्यवसान भाव इत्येकार्था । यो जीवपरिणाम शुभाशुभकर्मपुद्गलानाकर्षति, आत्मप्रदेशै तान् सम्बध्यति, स आस्रव, कर्मागमनद्वारमित्यर्थ ।

मिथ्यात्वमविरतिः प्रमादः कषायो योगश्च ॥१८॥

एते पञ्च आस्रवा सन्ति ।

विपरीततत्त्वश्रद्धा मिथ्यात्वम् ॥१९॥

दर्शनमोहोदयात् आत्मन अतत्त्वे तत्त्वप्रतीति मिथ्यात्व गीयते ।

आभिग्रहिकमनाभिग्रहिकं च ॥२०॥

कुमताग्रहरूपम्—आभिग्रहिकम् । [1]अनाभोगादिरूपम्—अनाभिग्रहिकम् ।

अप्रत्याख्यानमविरतिः ॥२१॥

१—अज्ञानाद्यवरूपम् ।

गया है। उदयमे न आये हुए सत् एव असत् कर्मपुद्गलोका नाम बन्ध है। इससे शुभाशुभ फल नही मिलता अत इसको द्रव्य पुण्य-पाप कहते है। और उदीयमान शुभ एव अशुभ कर्म पुद्-गलोका नाम पुण्य एव पाप है। इनके द्वारा शुभ एव अशुभ फल मिलता है, अत ये भाव पुण्य पाप कहलाते है। बध एव पुण्य पापमे यही अन्तर है।

१७—कर्मका आकर्षण करनेवाले आत्मपरिणामको आस्रव कहते है।

परिणाम, अध्यवसाय, अध्यवसान और भाव, ये एकार्थक शब्द है। जीवका जो परिणाम शुभ एव अशुभ कर्म पुद्गलोका आकर्षण करता है—उनको आत्म-प्रदेशोसे घुलमिल करता है, उसे आस्रव—कर्मागमनका द्वार कहते है।

१८—आस्रव पाच है—मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग।

१९—विपरीत तत्त्वश्रद्धानको मिथ्यात्व कहते है।

दर्शनमोहके उदयसे आत्मामें विपरीत तत्त्वश्रद्धान—अतत्त्वमे तत्त्वप्रतीति होती है, वही मिथ्यात्व है।

२०—मिथ्यात्वके दो भेद हैं—आभिग्रहिक और अनाभिग्रहिक।

आग्रहपूर्वक मिथ्यात्वको आभिग्रहिक और अज्ञानादिपूर्वक मिथ्यात्वको अनाभिग्रहिक कहते है।

२१—अत्याग वृत्तिको अविरति कहते है।

अप्रत्याख्यानादिमोहोदयात् आत्मन आरम्भादेरपरित्यागरूपोऽध्यवसाय —अविरतिरुच्यते ।

अनुत्साहः प्रमादः ॥२२॥

अरत्यादिमोहोदयात् आध्यात्मिकक्रियायामात्मनोऽनुत्साह —[1]प्रमादोऽभिधीयते ।

रागद्वेषात्मकोत्ताप. कषायः ॥२३॥

रागद्वेषौ वक्ष्यमाणस्वरूपौ, तद्रूप आत्मन उत्ताप कषाय उच्यते ।

क्रोधमानमायालोभाः ॥२४॥

प्रत्येकमनन्तानुबन्ध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यानसंज्वलनभेदाः ॥२५॥

एते क्रमेण सम्यक्त्वदेशविरतिसर्वविरतियथाख्यातचारित्रपरिपन्थिन. । तत्र पर्वत-भूमि-रेणु-जलराजिस्वभाव क्रोध । शैल-अस्थि-दारु-लतास्तम्भ-स्वरूपो मान । वंशमूल-मेषविषाण-गोमूत्रिका-उल्लिख्यमानवंशच्छल्लिसदृशी माया । कृमिराग-कर्दम खञ्जन-हरिद्रारागसन्निभो लोभ ।

१—न तु मदविषयकषायादिग्राह्यप्रवृत्तिरूप , तस्य अशुभयोगरूपत्वात् ।

अप्रत्याख्यान* आदि मोहके उदयसे आत्माका हिंसा आदिमें अत्यागरूप अध्यवसाय होता है, उसे अविरति कहते हैं।

२२—अनुत्साहको प्रमाद कहते हैं।

अरति आदि मोहके उदयसे आत्माका धार्मिक क्रिया करनेमें अनुत्साह रहता है और उसीका नाम प्रमाद है।

२३—राग-द्वेषात्मक उत्तापको कषाय कहते हैं।

२४—कषाय चार प्रकारका होता है—क्रोध, मान, माया, लोभ।

२५—इनमेंसे प्रत्येकके अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यानीय, प्रत्याख्यानीय और संज्वलन, इस प्रकार चार-चार भेद होते हैं।

ये अनन्तानुबन्धी आदि चार कषाय क्रमशः सम्यक्त्व, देशविरति—श्रावकपन, सर्वविरति—साधुपन एवं यथाख्यात चारित्र—वीतरागताके बाधक होते हैं। इनके उदाहरण इस प्रकार हैं—चार प्रकारका क्रोध क्रमशः पत्थर, भूमि, बालू, एवं जलकी रेखाके समान होता है। चार प्रकारका अभिमान क्रमशः पत्थर, अस्थि, काष्ठ, एवं लतास्तम्भके समान होता है। चार प्रकारकी माया क्रमशः बांसकी जड, मेंढेका सींग, चलते हुए बैलके मूत्रकी धारा एवं छिलते हुए बांसकी छालके समान होती है। चार प्रकारका लोभ क्रमशः कृमिरेशम, कीचड, गाड़ीके खञ्जन, एवं हल्दीके रंगके समान होता है।

---

* त्याग (संयम) में रुकावट डालनेवाले मोहको अप्रत्याख्यान मोह कहते हैं।

कायवाड्मनोव्यापारो योगः ॥२६॥

वीर्यान्तरायक्षयक्षयोपशमशरीरनामकर्मोदयजन्य कायभाषामनोवर्गणा[1]पेक्ष-कायवाड्मन प्रवृत्तिरूप —आत्मपरिणाम योगोऽभिधीयते ।

शुभोऽशुभश्च ॥२७॥

मोहरहित सद्ध्यानाऽर्हन्नुतिगुरुवन्दनादिरूप, शुभव्यापार —शुभयोग, असच्चिन्तनादिर्मोहसकुलत्वात् अशुभयोग ।

शुभयोग एव शुभकर्मास्रवः ॥२८॥

शुभयोग एव शुभकर्मण आस्रव पुण्यवन्धहेतुरिति । अशुभयोगो मिथ्यात्वादयश्चचत्वार अशुभकर्मास्रवा पापवन्धहेतव । तेषु मिथ्यात्वादि आभ्यन्तरोऽशुभव्यापार प्रतिक्षण पापवन्धहेतुर्भवति, मनोवाक्कायाना च तेषु[2] हिंसादिषु वा प्रवर्तन वाह्याशुभव्यापार, स च [3]व्यापारकाले । मिथ्यात्वम्—प्रथमतृतीयगुणस्थाने, आपञ्चममविरति, आपष्ठ प्रमाद, दशमान्त कषाय, आषष्ठमशुभयोग, शुभयोगश्चात्रयोदशम् ।

1—सजातीयपुद्गलसमूहो वर्गणा ।

2—मिथ्यात्वादिषु ।   3—पापवन्धहेतु ।

२६—शरीर, वचन एवं मनके व्यापारको योग कहते हैं।

वीर्यान्तराय कर्मके क्षय—क्षयोपशमसे तथा शरीर नामकर्मके उदयसे निष्पन्न और शरीर, भाषा एव मनकी वर्गणा (सजातीय पुद्गल समूह) के सयोगसे होनेवाले शरीर, वचन एव मनकी प्रवृत्तिरूप आत्माके परिणमनको योग कहते है।

२७—योग दो प्रकारका होता है—शुभ और अशुभ।

मोह रहित सच्चिन्तन, अर्हत्-स्तुति, गुरुवन्दन आदि शुभ-कार्य शुभयोग होते है और असच्चिन्तन आदि कार्य मोहसकुल होनेके कारण अशुभ योग।

२८—शुभयोग ही शुभ कर्मका आस्रव है।

शुभकर्मोंका आस्रव अर्थात् पुण्यबधका हेतु शुभयोग ही है, यह स्वीकार कर लेने पर अशुभ योग और मिथ्यात्व आदि चार आस्रव, अशुभ कर्मके आस्रव—पापबन्धके हेतु है, यह अपने आप सिद्ध हो जाता है। इनमें मिथ्यात्व आदि आन्तरिक अशुभ व्यापारसे प्रतिक्षण पापकर्मका बध होता है। मन, वचन, एव शरीरका मिथ्यात्व आदि चारो आस्रवोमें एव हिंसा आदिमें प्रवर्तन होता है, वह बाह्य अशुभ व्यापार है। उससे पापकर्मका बध प्रतिक्षण नही होता किन्तु जब अशुभ योग बरतता है, तभी पापकर्मका बध होता है। मिथ्यात्व आस्रव पहले और तीसरे गुणस्थानमें होता है। अविरति आस्रव पाचवें गुणस्थान तक होता है। प्रमाद आस्रव छठे गुणस्थान तक होता है। कषाय आस्रव दसवें गुणस्थान तक होता है। योग आस्रव—अशुभ योग-

यत्र शुभयोगस्तत्र नियमेन निर्जरा ॥२६॥

शुभयोग कर्मबन्धहेतुरिति न्यायादेव आस्रवभेदे किन्तु नियमन अशुभकर्माणि त्रोटयतीति निर्जराकारण तु समस्त्येव। उदयक्षयोपशमादिरूपतादृक्कारणद्वयपूर्वकत्वात् शुभयोग नानाद्रव्यसभूतकौषधेन जायमानशोषणपोषणवत् क्षयबन्धात्मककार्यद्वयसम्पादनार्ह। तथा चागम —

वदणएण१ भन्ते जीवे किं जणयइ गोयमा ! वदणएण नीया गोय कम्म खवेइ, उच्चागोय कम्म निवधइ" इत्यादि।

विस्तरेच्छुभिरत्र भिक्षुरचित 'नवपदार्थ चौपई' निरीक्षणीया। इति मोक्षवाधकतत्त्वनिरूपणम्।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाया बन्धपुण्यपापास्रवस्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थः प्रकाशः।

१—उत्तराध्ययन अ० २९ गा० १०

आस्रव छठे गुणस्थान तक तथा शुभयोग आस्रव तेरहवें गुणस्थान तक होता है।

२६—जहाँ शुभयोग होता है, वहाँ निर्जरा अवश्य होती है।

शुभयोग शुभकर्मबन्धका हेतु है अतएव वह आस्रवके अन्तर्गत है किन्तु वह निश्चित रूपसे अशुभ कर्मोको तोडनेवाला है अत निर्जराका कारण तो है ही। विविध गुणवाली वस्तुओसे बनी हुई औषधिसे जिस प्रकार रोगका शोषण एव शरीरका पोषण दोनो कार्य होते है, वैसे ही शुभयोग उदय एव क्षयोपशम आदि कारणद्वय पूर्वक होता है अत उससे कर्मका क्षय एव बन्ध दोनो कार्य हो जाते है। जैसा शास्त्रोमे कहा है—

"हे भगवन्! वन्दना करनेसे क्या लाभ होता है? गौतम! वन्दना करनेसे नीच-गोत्रका क्षय एव उच्च-गोत्रका बन्ध होता है।"

इसका विस्तृत वर्णन देखनेके इच्छुक हो, वे श्री भिक्षुस्वामी रचित नवपदार्थका चौपई देखे। इस प्रकार मोक्षके बाधक तत्त्वोका वर्णन समाप्त होता है।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्त दीपिकाका बन्ध पुण्य, पाप, आस्रवस्वरूपनिर्णय नामक चौथा प्रकाश समाप्त।

पञ्चमः प्रकाशः

आस्रवनिरोधः संवरः ॥ १ ॥

आस्रवस्य निरोधः कर्मागमद्वारसंवरणात् संवर उच्यते ।

सम्यक्त्वं विरतिरप्रमादोऽकषायोऽयोगश्च ॥ २ ॥

एते पञ्च संवराः सन्ति ।

यथार्थतत्त्वश्रद्धा—सम्यक्त्वम् ॥ ३ ॥

जीवादितत्त्वेषु यथार्था प्रतीतिः सम्यक्त्वम् ।

औपशमिकक्षायिकक्षायोपशमिकसास्वादनवेदकानि ॥ ४ ॥

अनन्तानुबन्धिचतुष्कस्य दर्शनमोहनीयत्रिकस्य[1] चोपशमे—औपशमिकम्, तत्क्षये—क्षायिकम्, तन्मिश्रे च क्षायोपशमिकम् । औपशमिकसम्यक्त्वात् पतत मिथ्यात्वं च गच्छत —सास्वादनम्[2] । मिश्रात् क्षायिकं गच्छत तदन्त्यसमये तत्प्रकृतिवेदनात्—वेदकम् ।

१—मिथ्यात्वमिश्रसम्यक्त्वमोहनीयानि ।

२—सह आ ईषत् सम्यक्त्वरसास्वादनेनेति सास्वादनम् ।

पांचवां प्रकाश

१—आस्रवके निरोधको सम्वर कहते हैं।

२—सम्वर पाच है—सम्यक्त्व, विरति, अप्रमाद, अकषाय और अयोग।

३—यथार्थ तत्त्व—श्रद्धाको सम्यक्त्व कहते हैं।

४—सम्यक्त्व पाच प्रकारकी होती है—औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, सास्वादन और वेदक।

अनन्तानुबन्धी चतुष्क और दर्शन मोहनीय त्रिक—सम्यक्त्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय एव मिथ्यात्वमोहनीय इन सात प्रकृतियो के उपशान्त होनसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको औपशमिक तथा इनका क्षय होनेसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको क्षायिक एव इनका क्षयोपशम होनेसे प्राप्त होनेवाली सम्यक्त्वको क्षायोपशमिक कहते है। औपशमिक सम्यक्त्वसे गिरनेवाला जीव जब मिथ्यात्वको प्राप्त होता है, तब उनके उस अन्तराल कालमें जो सम्यक्त्व होता है, उसे सास्वादन कहते हैं। क्षायोपशमिक सम्यक्त्वमे

निसर्गजं निमित्तजञ्च ॥ ५ ॥

प्रत्येक सम्यक्त्व निसर्गज निमित्तजञ्च भवति। तत्र गुरूपदेशादिनिरपेक्ष निसर्गजम्। तदपेक्षञ्च निमित्तजम्।

द्वयञ्च करणापेक्षमपि ॥ ६ ॥

परिणामविशेष. करणम् ॥ ७ ॥

यथाप्रवृत्त्यपूर्वानिवृत्तिभेदात् त्रिधा ॥ ८ ॥

तत्राऽनाद्यनन्तससारपरिवर्त्ती प्राणी गिरिसरिद्ग्रावघोलनान्यायेन आयुर्वर्ज-सप्तकर्मस्थितौ[1] किंचिन्न्यूनैककोटीकोटिसागरोपममितायां जातायां येनाध्यवसायेन दुर्भेद्यरागद्वेषात्मकग्रन्थिसमीप गच्छति, स यथाप्रवृत्तिकरणम्। एतद्धि भव्यानामभव्याना चानेकशो भवति। येनाप्राप्तपूर्वाध्यवसायेन ग्रन्थिभेदनाय उद्युङ्क्ते, सोऽपूर्वकरणम्। अपूर्वकरणेन भिन्ने ग्रन्थौ येनाध्यवसायेन उदीयमानाया मिथ्यात्वस्थितेरन्तर्मुहूर्त्तमतिक्रम्य उपरितनीं चान्तर्मुहूर्त्तपरिमाणामवरुध्य तद्दलिकाना प्रदेशवेद्याभाव क्रियते सोऽनिवृत्तिकरणम्। तद्वेद्याभावश्चान्तरकरणम्[2]। तत् प्रथमे क्षणे आन्तर्मौहूर्त्तिकमौपशमिकसम्यक्त्व भवति।

१—पल्योपमासंख्येयभागन्यूनैककोटीकोटिसागरोपममितायाम्।

२—उपशमसम्यक्त्वात् प्राग्वेद्योत्तरवेद्यमिथ्यात्वपुञ्जयोरन्तरकारित्वात् अन्तरकरणम्।

क्षायिक सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है, उस समय क्षायोपशमिक सम्यक्त्वके अन्तिम समयको उसकी प्रकृतिका प्रदेशोदयके रूपमें अनुभव होता रहता है अत उसे वेदक सम्यक्त्व कहते है।

५—प्रत्येक सम्यक्त्व दो-दो प्रकारकी होती है—निसर्गज और निमित्तज।

जो उपदेश आदिके निमित्त विना होती है, उसे निसर्गज सम्यक्त्व कहते है और जो उपदेश आदिके द्वारा होती है, उसे निमित्तज कहते है।

६—यह दोनों सम्यक्त्व करणसे भी प्राप्त होती है।

७—आत्माके परिणाम-विशेषको करण कहते हैं।

८—करण तीन प्रकारके है—यथाप्रवृत्ति, अपूर्व और अनिवृत्ति।

अनादि अनन्त ससारमें परिभ्रमण करनेवाले प्राणीके "गिरि सरित् ग्राव घोलणा[१]" न्यायके अनुसार आयुष्यवर्जित सात कर्मोकी स्थिति कुछ कम एक कोडाकोड सागर परिमित होती है, तब वह जिस परिणामसे दुर्भेद्य रागद्वेपात्मक ग्रन्थिके पास पहुचता है, उसको यथाप्रवृत्तिकरण कहते है। यह करण भव्य एव अभव्य दोनोंके अनेक बार होता है। आत्मा जिस पूर्व—अप्राप्त परिणामसे उस रागद्वेपात्मक ग्रन्थिको तोडनेकी चेष्टा करती है, उसको अपूर्वकरण कहते है। अपूर्वकरणके द्वारा ग्रन्थिका भेद होने पर जिस परिणामसे उदयमें आये हुए अन्तर्मुहूर्त्त-स्थितिवाले

१—पर्वत सरितार्कोकी चट्टानें जलके आवर्तनसे घिसघिस कर चिकनी हो जाती है, 'उनको गिरिसरित् ग्रावघोलणा न्याय' कहते है।

कश्चित् पुन अपूर्वकरणेन मिथ्यात्वस्य पुञ्जत्रय[1] कृत्वा शुद्धपुञ्जपुद्गलान् वेदयन् प्रथमत एव क्षायोपशमिक सम्यक्त्व लभते। कश्चिच्च मिथ्यात्व निर्मूल क्षपयित्वा क्षायिक प्राप्नोति।

सावद्यवृत्तिप्रत्याख्यानं विरतिः ॥ ९ ॥

सावद्ययोगरूपाया, अन्तर्लालसारूपायाश्च सावद्यवृत्ते प्रत्याख्यान विरति· सवर, अशत. पञ्चमगुणस्थाने सर्वतश्च षष्ठगुणस्थानात् प्रभृति।

संयमोत्साहोऽप्रमादः ॥ १० ॥

अथ सप्तमगुणस्थानादारभ्य।

क्रोधाद्यभावोऽकषायः ॥ ११ ॥

१—शुद्धम, अर्धशुद्धम्, अशुद्ध च क्रमश सम्यक्त्वमोहनीयम्, मिश्रमोह· नीयम्, मिथ्यात्वमोहनीयम् इति नामक पुञ्जत्रयम्।

मिथ्यात्व दलिको (पुद्गलो) को खपाकर एव उसके बाद अन्त-र्मुहूर्त्त तक उदयमें आनेवाले मिथ्यात्व दलिकोको दबाकर उन दलिकोंके अनुभवका निरोध किया जाता है अर्थात् उनका प्रदेशोदय भी नही रहता है—पूर्ण उपशम किया जाता है, उसको अनिवृत्तिकरण कहते है। और जो मिथ्यात्व दलिकोके प्रदेश-वेदनका अभाव होता है—पूर्ण उपशम होता है, उसको अन्तर्करण कहते है। उस अन्तर्करणके पहले क्षणमें अन्तर्मुहूर्त्त स्थितिवाली औपशमिक सम्यक्त्व प्राप्त होती है और कोई जीव औपशमिक सम्यक्त्वको प्राप्त किये बिना ही अपूर्वकरणसे मिथ्यात्व दलिकोके तीन पुञ्ज—शुद्ध, अर्धशुद्ध और अशुद्ध बनाकर शुद्ध पुञ्जके पुदगलोका अनुभव करता हुआ क्षायोपशमिक सम्यक्त्वको प्राप्त कर लेता है। और कोई कोई मिथ्यात्वका समूल नाश कर क्षायिक सम्यक्त्वको भी प्राप्त कर लेता है।

९—सावद्य वृत्तिके प्रत्याख्यानको विरति कहते हैं।

पापकारी प्रवृत्ति और अन्तर्लालसा इन दोनोको सावद्यवृत्ति कहते है। इनका त्याग करना विरति सवर है। वह पाचवे गुणस्थानमें अपूर्ण और छठेसे चौदहवें तक पूर्ण होता है।

१०—संयममे होनेवाले उत्साहको अप्रमाद संवर कहते हैं।

अप्रमाद सवर सातवें गुणस्थानमे चौदहवें तक होता है।

११—क्रोध आदिके अभावको अकषाय कहते हैं।

अकषाय सवर वीतराग-अवस्थामें ग्यारहवेसे चौदहवें तक होता है।

अतो वीतरागावस्थायामेकादशगुणस्थानमारभ्य ।

अप्रकम्पोऽयोगः ॥ १२ ॥

स च शैलेश्यवस्थायां चतुर्दशगुणस्थाने । यच्च संयमिना ध्यानादिना शुभयोगनिरोधः, सोऽपि अयोगसंवर एव । अप्रमादादयः त्रयोऽपि प्रत्याख्यानानपेक्षाः, आन्तरवैशद्यसाध्यत्वात् ।

तपसा कर्मविच्छेदादात्मनैर्मल्यं निर्जरा ॥ १३ ॥

१२—अप्रकम्प (पूर्ण अडोल) अवस्थाको अयोग कहते है।

अयोग सवर शैलेशी-अवस्था (शैल+ईश)=शैलेश—मेरु, उसकी तरह अडोल अवस्था) में—चौदहवें गुणस्थानमें होता है। सयमी साधुओके ध्यान आदिके द्वारा जो शुभयोगका निरोध होता है, वह भी अयोग सम्वरका ही अश है। अप्रमाद, अकषाय और अयोग सम्वर तीनो प्रत्याख्यान किये विना ही आन्तरिक आत्म-उज्ज्वलता से ही होते है।

१३—तपस्याके द्वारा कर्ममलका विच्छेद होनेसे जो आत्म-उज्ज्वलता होती है, उसे निर्जरा कहते है।

१४—निर्जरा दो प्रकारकी होती है—सकाम और अकाम।

मोक्ष प्राप्तिके उद्देश्यसे की जानेवाली निर्जरा सकाम और इसके अतिरिक्त निर्जरा अकाम होती है। यह दोनो प्रकारकी निर्जरा सम्यक्त्वी एवं मिथ्यात्वी दोनोके ही होती है।

१५—उपचारसे तपस्याको भी निर्जरा कहते हैं।

कारणको कार्य मानकर तपस्याको भी निर्जरा कहते है—अतएव वह (निर्जरा) बारह प्रकारकी होती है।

१६—अनशन, ऊनोदरिका, वृत्तिसंक्षेप, रसपरित्याग, कायक्लेश और प्रतिसंलीनता यह छः बाह्य तपस्याके भेद हैं।

यह अन्न आदि बाह्य वस्तुओसे सम्बन्धित होते है और दूसरोके द्वारा प्रत्यक्ष देखे जाते है अत. यह बाह्य तप कहलाते है।

आहारपरिहारोऽनशनम् ।। १७ ।।

अन्नपानखाद्यस्वाद्यरूपचतुर्विधस्याहारस्य परित्यागोऽनशनम् । तच्च इत्वरिकम्—उपवासादारभ्य आषण्मासम्, यावत्कथिकम्—आमरणम् ।

अल्पत्वमूनोदरिका ।। १८ ।।

अल्पत्वञ्च—अन्नपानवस्त्रपात्रकषायादीनाम । उपवासात् प्राग् नमस्कारसहितादीनामत्रान्तर्भाव ।

नानाभिग्रहाद् वृत्त्यवरोधो वृत्तिसंक्षेपः ।। १९ ।।

भिक्षाचरिकेति नामान्तरमस्य ।

विकृतेर्वर्जनं रसपरित्यागः ।। २० ।।

विकृति—घृतदुग्धदध्यादि ।

हिंसाद्यभावे कष्टसहनं कायक्लेशः ।।२१।।

इन्द्रिययोगकषायनिग्रहो विविक्तशय्यासनं च प्रतिसंलीनता[१] ।।२२।।

अकुशलव्यापारान्निवृत्ति कुशलप्रवृत्तिश्च निग्रह । विविक्तशय्यासनम्—एकान्तवास ।

१—गुप्तता

१७—आहारके त्याग करनेको अनशन कहते है।

आहार चार प्रकारका होता है—अन्न, पानी, खाद्य (मेवा आदि) और स्वाद्य (लवग श्रादि), इनको त्यागनेका नाम अनशन है। वह दो प्रकारका होता है—इत्वरिक श्रौर यावत्कथिक। उपवाससे लेकर छ मास तककी तपस्याको इत्वरिक और श्रामरण तपस्याको यावत्कथिक कहते है।

१८—आहार, पानी, वस्त्र, पात्र एवं कषाय आदिकी अल्पता करनेको ऊनोदरिका कहते है।

उपवाससे पहले नमस्कारसहिता (नवकारसी) आदि जितनी तपस्या होती है, वह सब ऊनोदरिकाके श्रन्तर्गत होती है।

१९—विविध प्रकारके अभिग्रहों (प्रतिज्ञाओं) से जिस वृत्ति—चर्या का अवरोध किया जाता है, उसे वृत्ति-संक्षेप (भिक्षाचरिका) कहते हैं।

२०—घृत आदि विकृतियों (विगयों) का त्याग करनेको रसपरित्याग कहते हैं।

२१—हिंसा आदि रहित कष्ट सहन करनेको कायक्लेश कहते हैं।

२२—इन्द्रियनिग्रह, योगनिग्रह, कषायनिग्रह और विविक्त शय्यासन, इनको प्रतिसंलीनता कहते हैं।

अकुशल चेष्टाओसे निवृत्ति एव कुशल चेष्टाश्रोमें प्रवृत्ति करनेको निग्रह कहते है। एकान्तवास—स्त्री-पशु-क्लीव श्रादि कामोद्दीपक सामग्री रहित स्थानमें रहनेको विविक्तशय्यासन कहते है।

प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्त्यस्वाध्यायध्यानव्युत्सर्गा आभ्यन्तरम् ॥२३॥

एते षट् मोक्षसाधने अन्तरङ्गत्वादाभ्यन्तरं तपः।

अतिचारविशुद्धयेऽनुष्ठानं प्रायश्चित्तम् ॥२४॥

आलोचनप्रतिक्रमणतदुभयविवेक[1]व्युत्सर्ग[2]तपश्छेदमूलाऽनवस्थाप्यपाराञ्चित[3]भेदाद् दशप्रकारम्।

[4]अनाशातनाबहुमानकरणं विनयः ॥२५॥

१—अज्ञातस्याशुद्धाहारादेः परिष्ठापनम्। २—कायोत्सर्गः। ३—अतिचारापूर्वकं व्रतारोपणम्। ४—असद्व्यवहारः आशातना, तद्वर्जनम् अनाशातना।

२३—प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्त्य, स्वाध्याय, ध्यान और व्युत्सर्ग यह छः आभ्यन्तर तपस्याके भेद हैं।

यह मोक्षसाधनाके अन्तरग कारण है अत. इनको आभ्यन्तर तप कहते है।

२४—अतिचार—दोषकी विशुद्धिके लिये जो क्रिया—अनुष्ठान किया जाता है, उसे प्रायश्चित्त कहते हैं।

प्रायश्चित्त दस प्रकारका होता है—आलोचन—गुरुके समक्ष अपने दोषोका निवेदन करना, प्रतिक्रमण—किये हुए पापोसे निवृत्त होनेके लिए 'मिथ्या मे दुष्कृतम्' मेरे सब पाप निष्फल हो—ऐसा कहना तथा कायोत्सर्ग आदि करना और आगामी पापकार्योंसे दूर रहनेके लिए सावधान रहना, तदुभय—आलोचन एव प्रतिक्रमण दोनो करना, विवेक—आये हुए अशुद्ध आहार आदिका उत्सर्ग करना, व्युत्सर्ग—चतुर्विंशति-स्तुतिके साथ कायोत्सर्ग करना, तप—उपवासादि करना, छेद—सयम कालको छेद कर कम कर देना, मूल—पुन व्रतारोपण करवाना—नई दीक्षा देना, अनवस्थाप्य—तपस्यापूर्वक नई दीक्षा देना और पाराञ्चित—भर्त्सना एव अवहेलनापूर्वक नई दीक्षा देना, यह पराकाष्ठाका प्रायश्चित्त है।

२५—आशातना न करने एवं बहुमान करनेको विनय कहते हैं।

विनय सात प्रकारका होता है—ज्ञानविनय, दर्शनविनय, चारित्रविनय, मनविनय, वचनविनय, कायविनय और उपचार-विनय—गुरु आदि बडोके आने पर खड़ा होना, आसन देना।

ज्ञान-दर्शनचारित्रमनोवचनकायोपचारभेदात् सप्तधा।

सेवाद्यनुष्ठानं वैयावृत्त्यम् ॥२६॥

तच्च आचार्योपाध्यायस्थविरतपस्विग्लानशैक्षकुलगणसंघसाधार्मिकभेदाद् दशविधम्।

कालादिमर्यादयाऽध्ययनं स्वाध्यायः ॥२७॥

स च वाचनाप्रच्छनापरिवर्तनाऽनुप्रेक्षाधर्मोपदेशभेदात् पञ्चविधः।

एकाग्रचिन्ता, योगनिरोधो वा ध्यानम् ॥२८॥

एकाग्रचिन्तनं छद्मस्थानाम्, केवलिनां तु योगनिरोध एव, एकाग्रचिन्तनस्य तथाऽनावश्यकत्वात्। एतच्चान्तर्मुहूर्तावधिकम्।

आर्त्तरौद्रधर्मशुक्लानि ॥२९॥

प्रियाप्रियवियोगसंयोगे चिन्तनमार्त्तम् ॥३०॥

प्रियाणां शब्दादिविषयाणां वियोगे सति तत्संयोगाय, अप्रियाणां च संयोगे, तद्वियोगाय यदेकाग्रचिन्तनम्, तद् आर्त्तध्यानमुच्यते।

१—मनोवाक्कायनम्रता। २—अभ्युत्थानमासनप्रदानादिकम्।

२६—सेवा आदि करनेको वैयावृत्त्य कहते हैं।

वैयावृत्यके दस स्थान होते है—आचार्य, उपाध्याय, स्थविर (वृद्ध साधु), तपस्वी, ग्लान—रोगी, शैक्ष (नव-दीक्षित), कुल, गण, सघ—साधुओके समूहविशेष, सार्धमिक।

२७—उचित समय एवं परिस्थितियोंमें अध्ययन करनेको स्वाध्याय कहते हैं।

स्वाध्याय पाच प्रकारका होता है—वाचना, प्रच्छना—पूछना, परिवर्तना—कठस्थकी हुई चीजोकी पुनरावृत्ति करना, अनुप्रेक्षा—अर्थचिन्तन करना और धर्म-कथा करना।

२८—एकाग्रचिन्तन एवं योग—मनोवाक्कायके निरोधको ध्यान कहते हैं।

एकाग्रचिन्तन ध्यान छद्मस्थो—असर्वज्ञोके होता है और योग-निरोधात्मक ध्यान केवलज्ञानियोके होता है क्योकि उन्हे एकाग्रचिन्तनकी आवश्यकता नही होती। ध्यानका कालमान अन्तर्मुहूर्तका होता है।

२९—ध्यान चार प्रकारका होता है—आर्त्त, रौद्र, धर्म और शुक्ल।

३०—प्रियके वियोग एवं अप्रियके संयोगमें चिन्तित रहनेको आर्त्त ध्यान कहते हैं।

प्रिय शब्द आदि विषयोंका वियोग होनेपर उनके सयोगके लिए और अप्रिय शब्द आदि विषयोका सयोग होनेपर उनके वियोगके

वेदनायां व्याकुलत्वं निदानं च ॥३१॥

रोगादीनां प्रादुर्भावे व्याकुलत्वम्, वैषयिकसुखाय दृढसंकल्पकरणमपि आर्त्तध्यानम् ।

हिंसाऽनृतस्तेयविषयसंरक्षणार्थं रौद्रम् ॥३२॥

यच्चिन्तनमिति गम्यम् । एते षष्ठगुणस्थानं यावद् भवतः ।

आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविचयाय धर्म्यम् ॥३३

आज्ञा—अर्हन्निर्देशः । अपायः—दोषः । विपाकः—कर्मफलम् । संस्थानम्—लोकाकृतिः । एषां विचयाय—निर्णयाय चिन्तनं धर्म्यध्यानम् । एतच्च आद्वादशगुणस्थानात् ।

पृथक्त्ववितर्कसविचारैकत्ववितर्काऽविचारसूक्ष्म-क्रियाऽप्रतिपातिसमुच्छिन्नक्रियाऽनिवृत्तीनि शुक्लम् ॥३४॥

निर्मलं प्रणिधानं शुक्लम् । तच्चतुर्विधम्, तत्र प्रथमं भेदप्रधानं सविचारम्, द्वितीयमभेदप्रधानमविचारम् । तृतीयं सूक्ष्मकायिकक्रियमप्रतिपाति, चतुर्थञ्च अयोगावस्थमनिवृत्ति । आद्यद्वयं सप्तमगुणस्थानाद् द्वादशान्तं भवति । शेषद्वयं च केवलिनो योगनिरोधावसरे ।

लिए जो आतुरता होती है—एकाग्रचिन्ता होती है, वह आर्त्त-ध्यान है।

३१—वेदनामें—रोगादि कष्टोंमे व्याकुल होना एवं निदान-वैषयिक सुख प्राप्तिके लिए दृढ़ संकल्प करना भी आर्त्त ध्यान है।

३२—हिंसा, असत्य, चोरी एवं विषयभोगोंकी रक्षाके निमित्त की जानेवाली एकाग्रचिन्ता रौद्रध्यान है।

आर्त और रौद्र यह दोनो ध्यान छठे गुणस्थान तक होते है।

३३—आज्ञा, अपाय, विपाक, एव संस्थानका निर्णय करनेके लिए जो चिन्तन किया जाता है, वह धर्म-ध्यान कहा जाता है।

आज्ञा—अरिहन्त-उपदेश, अपाय—रागद्वेष आदि दोष, विपाक—कर्मफल और सस्थान—लोकका आकार, इनके स्वरूपका चिन्तन करना धर्म-ध्यान है और वह वारहवें गुणस्थान तक होता है।

३४—शुक्ल ध्यानके चार भेद हैं—पृथक्त्व—वितर्क-सविचार, एकत्व—वितर्क-अविचार, सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति, समुच्छिन्न-क्रियाऽनिवृत्ति।

निर्मलप्रणिधान—समाधि-अवस्थाको शुक्ल ध्यान कहते हैं। वह चार प्रकारका है—किसी एक वस्तुको अपने ध्यानका विषय बनाकर दूसरे सब पदार्थोंसे उसके भिन्नत्वका चिन्तन करना

पृथक्त्व-वितर्क है और उसमें परिवर्तन[1] होता है इसलिए वह सवि-चार है। इसके विपरीत एकत्वका चिन्तन करनेवाला ध्यान एकत्ववितर्क है और इसमें परिवर्तन नही होता इसलिए वह अवि-चार है। तेरहवे गुणस्थानके अन्तमें जब शरीरकी सूक्ष्मक्रिया बाकी रहती है, वह अवस्था सूक्ष्मक्रिय है और उसका पतन नही होता अत वह अप्रतिपाति है। *अयोगावस्था*—चतुर्दशगुणस्थानकी अवस्थाको समुच्छिन्नक्रिय कहते है और उसकी निवृत्ति नही होती इसलिए वह अनिवृत्ति है। पहले दो सातवें गुणस्थानसे बारहवे गुणस्थान तक होते है और शेष दो केवलज्ञानीके योग-निरोधके समय होते है।

३५—श्रुतज्ञानके सहारे किये जानेवाले चिन्तनको श्रुत कहते है और उसीका नाम वितर्क है।

३६—वस्तु, शब्द एवं योगके परिवर्तनको विचार (विचरण) कहते है।

एक अर्थसे दूसरे अर्थ पर, एक शब्दसे दूसरे शब्द पर, अर्थसे शब्द पर, शब्दसे अर्थ पर एव एक योगसे दूसरे योग पर परिवर्तन किया जाता है, वह विचार है।

३७—धर्म और शुक्ल ये दो ध्यान तप हैं।

३८—शरीर एवं कषाय आदिका उत्सर्ग करनेको व्युत्सर्ग कहते हैं।

---

१ विचार, इसका स्पष्टीकरण ३६ वें सूत्रमें है।

कृत्स्नकर्मक्षयादात्मनः स्वरूपावस्थानं मोक्ष ॥३९॥

कृत्स्नकर्मणामपुनर्बन्धतया क्षयात्, आत्मनो ज्ञानदर्शनमये स्वरूपेऽवस्थान मोक्ष । अनादिसश्लिष्टानामपि आत्मकर्मणा पार्थक्य न सदेग्धव्यम् । दृश्यन्तेऽनादिसवद्धा धातुमृदादय पृथक् सभूयमाना ।

अपुनरावृत्तयोऽनन्ता मुक्ताः ॥४०॥

सिद्धो, बुद्धो, मुक्त , परमात्मा, परमेश्वर, ईश्वर इत्यादय एकार्था । न पुनरावृत्तिर्भवभ्रमण येषा तेऽनन्तसख्याका मुक्ता सन्ति । ससारिणा सर्वदा तेभ्योऽनन्तानन्तगुणत्वात् न जीवशून्यससारत्वापत्ति ।

तीर्थातीर्थतीर्थङ्करातीर्थङ्करस्वान्य गृहस्त्रीपुनपुसकलिङ्ग-
प्रत्येकबुद्धस्वयंबुद्धबोधितैकानेकभेदात् पञ्चदशधा ॥४१॥

मुक्त्यनन्तरमेकसमयाद् ऊर्ध्वं गच्छन्त्यालोकान्तात् ॥४२॥

मद्न्य.न्तरमेव मुक्तात्मानोऽविग्रहगत्या एकसमयेन उपरि गच्छन्ति

१—स्वादिभ्य पदेभ्य लिङ्गशब्दो योज्य. ।

—शरीर, गण, उपधि, (वस्त्र, पात्र), भक्त-पान, इनको छोडना द्रव्य-उत्सर्ग है और कषाय, ससार एव कर्मसे छुटकारा पाना भाव उत्सर्ग है।

३६—समस्त कर्मोका फिर बन्ध न हो, ऐसा क्षय होनेसे आत्मा अपने ज्ञान-दर्शनमय स्वरूपमें अवस्थित होती है, उसका नाम मोक्ष है।

अनादिकालसे सम्बन्धित आत्मा और कर्म पृथक् कैसे हो सकते है, ऐसा सन्देह नही करना चाहिए, जबकि अनादिसम्बद्ध धातु एव मिट्टी, अग्नि आदि उचित साधनोके द्वारा पृथक् होते हुए देखे जाते है।

४०—कर्ममुक्त आत्मायें अनन्त हैं और उनका पुनर्जन्म नहीं होता है।

सिद्ध, बुद्ध, मुक्त, परमात्मा, परमेश्वर, ईश्वर, यह सब एकार्थवाची शब्द है। सासारिक जीव मुक्त आत्माओसे अनन्त गुण अनन्त अधिक है अत यह प्रश्न उपस्थित ही नही होता कि यह ससार कभी जीवोसे खाली हो जायगा।

४१—मुक्त जीव १५ प्रकारके होते हैं—तीर्थसिद्ध, अतीर्थसिद्ध, तीर्थङ्कर, अतीर्थङ्कर, स्वलिङ्ग, अन्यलिङ्ग, गृहलिङ्ग, स्त्रीलिङ्ग, पुरुषलिङ्ग, नपुसकलिङ्ग, (कृत्रिमनपुसक), प्रत्येकबुद्ध, स्वयं-बुद्ध, बुद्धबोधित, एकसिद्ध और अनेकसिद्ध।

४२—आत्मायें कर्ममुक्त होते ही प्रथम एक क्षणमे (अविग्रह गतिसे) लोकान्त तक ऊची चली जाती है।

जैसे कहा भी है—औदारिक, तैजस और कामण यह तीन

ईषत् प्राग्भारा पृथ्वी तन्निवास ॥४३॥

सा च समयक्षेत्रसमायामा, मध्येऽष्टयोजनबाहल्या, पर्यन्ते मक्षिकापत्रतोऽप्यतितन्वी, [1]लोकाग्रभागसंस्थिता, समच्छत्राकृतिरर्जुनस्वर्णमयी । मुक्ति-सिद्धालयादयोऽस्या पर्याया ।

तत्त्वद्वय्यां नवतत्त्वावतार ॥४४॥

वस्तुतो जीवाजीवरूपा तत्त्वद्वयी विद्यते, पुण्यादीना च तदवस्थाविशेष-रूपत्वात् तत्रैवान्तर्भाव । क्वचिदात्मना सम्बध्यमाना, अवरुद्ध्यमाना, निर्जीर्यमाणाश्च पुद्गला क्रमेण द्रव्यास्रवसंवरनिर्जरा इति गीयन्ते ।

१—इय च सर्वार्थसिद्धविमानाद् द्वादशयोजनपरत, लोकान्च एक-योजनावरत । इद च एकयोजनोत्सेधागुलमेयम् ।

२—श्वेतस्वणमयी

शरीर ससारके मूल कारण है। मुक्त जीव उनको छोडकर ऋजु-श्रेणीसे एक ही समयमें लोकान्त तक चले जाते हैं। धर्मास्तिकायकी सहायता प्राप्त न होनेके कारण उससे ऊपर नही जाते और वे हल्के होते है अत फिर वापिस नीचे भी नही आते तथा योगरहित होनेके कारण तिरछी गति भी नही करते हैं। धूएकी तरह हल्के और तूबेकी तरह निर्लेप एव मुच्यमान एरण्ड फलीकी तरह वन्धन-मुक्त होनेके कारण उनकी ऊर्ध्वगति होती हैं और वहा वे सादि, अनन्त, अनुपम एव वाधारहित स्वाभाविक सुखको पाकर केवल-ज्ञान, केवल दर्शनसे सहज आनन्दका अनुभव करते हैं।

४३—मुक्तात्माओंके निवास-स्थानको ईषत् प्राग्भारा पृथ्वी कहते हैं।

वह पृथ्वी समयक्षेत्रके बराबर लम्बी-चौडी है। उसके मध्य-भागकी मोटाई आठ योजनकी है और उसका अन्तिम भाग मक्खीके परसे भी अधिक पतला है और वह लोकके अग्रभागमें स्थित है। उसका आकार सीधे छत्ते जैसा है तथा वह श्वेत स्वर्ण-मयी है। मुक्ति, सिद्धालय ये उसके नाम है।

४४—दो तत्त्वोंमें नव तत्त्वोंका समावेश हो जाता हैं।

वस्तुवृत्त्या जीव और अजीव ये दो ही तत्त्व हैं। पुण्य आदि तो इन्हीकी अवस्था विशेष है। जैसे—जीव, आस्रव, सम्वर, निर्जरा एव मोक्ष, ये पाच जीव है और अजीव—पुण्य, पाप और बध ये चार अजीव हैं। कही-कही आत्माके द्वारा वधनेवाले, रोके जानेवाले, तथा अलग किये जानेवाले पुद्गलोको क्रमश द्रव्य आश्रव, द्रव्य सवर, और द्रव्य निर्जरा कहते है।

अरूपिणो जीवाः ॥४५॥

अजीवा रूपिणोऽपि ॥४६॥

अजीवा धर्माधर्माकाशकाला अरूपिण । पुद्गलास्तु रूपिण एव, तत्पर्यायभूता पुण्यपापवन्धा अपि रूपिण । नवापि पदार्था ज्ञेया, सवरनिर्जरामोक्षास्त्रय उपादेया' शेपाश्च षड् हेया । जीवस्यापि ससारावस्थापेक्षया हेयत्वमविरुद्धम् । अथ नवतत्त्वपरमार्थविदको भिक्षुदर्शितस्तटाक दृष्टान्तो निदर्श्यते । तथाहि—

जीवस्तटाकरूप, अतटाकरूपोऽजीव, वहिर्निर्गच्छज्जलरूपे पुण्यपापे, विशदाविशदजलागमनमार्गरूप आस्रव, जलागमनमार्गविरोधरूप. सवर, जलनिष्कासनोपायरूपा निर्जरा, तटाकस्थितजलरूपो वन्ध, नीरविनिर्मुक्ततटाक इव मोक्ष ।

इति मोक्षसाधकतत्साध्यतत्त्वनिरूपणम् ।

इतिश्री तुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां संवरनिर्जरामोक्षस्वरूपनिर्णयो नाम पञ्चमः प्रकाशः ।

४५—जीव अरूपी—अमूर्त्त होते हैं।

४६—अजीव रूपी भी होते हैं।

अजीवके चार भेद है—धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये अरूपी होते है और पुद्गल रूपी होते है तथा पुद्गलके अवस्था-विशेष पुण्य, पाप और बन्ध भी रूपी है। नव तत्त्वोंमें जानने योग्य सब है। सम्वर, निर्जरा एवं मोक्ष ये तीन ग्रहण करने योग्य है और शेष सब छोडने योग्य है। जीवको भी सासारिक अवस्थाकी अपेक्षासे छोडने योग्य कहा गया है। इन सब तत्त्वोंका स्वरूप समझानेके लिए श्री भिक्षुस्वामीने जो तालाबका उदाहरण बतलाया है, वह इस प्रकार है। जैसे—जीव तालाबके समान है। अजीव अतालाबके समान है। बाहर निकलते हुए पानीकी तरह पुण्य पाप है। निर्मल और मलिन जलागमन मार्गके समान आस्रव है। जलागमन मार्गको रोकनेके समान सम्वर है। जल निकालनेकी मोरीके समान निर्जरा है। तालाब स्थित जलके समान बंध है।

इस प्रकार मोक्षके साधक तत्त्वोंका वर्णन समाप्त होता है।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्त दीपिकाका संवर-निर्जरामोक्षस्वरूपनिर्णय नामक पाँचवा प्रकाश समाप्त।

षष्ठः प्रकाशः

सर्वभूतेषु संयमः—अहिंसा ॥ १ ॥

असत्प्रवृत्तिनिरोध अनुद्वेजन वा सयम, मैत्रीति यावत् ।

पापाचरणादात्मरक्षा दया ॥ २ ॥

पापहेतुकमाचरणम्—प्राणातिपातादि, आर्त्तध्यानादि वा पापाचरणम्, तस्मात् स्वस्य परस्य वा आत्मनो रक्षणम्—ततो निवर्तन दयाऽभिधीयते । यत्र अहिंसा तत्रैव दया, यत्र नाहिंसा न च तत्र दया, इत्यन्वयव्यतिरेकाद् द्वयोर्नित्य-सबन्धित्वेऽपि लौकिकदयात पार्थक्यप्रकाशनार्थमेव अस्या पृथक् व्याख्यानम् ।

सदुपदेशविपाकचिन्तनप्रत्याख्यानादयोऽस्या उपायाः ॥ ३ ॥

लोके प्राणरक्षापि ॥ ४ ॥

शरीरेण सह प्राणाना य सयोगस्तस्य देशत सर्वतो वा रक्षणमपि लोके दया प्रोच्यते । सयमानुकूला प्राणरक्षा तु अहिंसापरिप्लुतत्वात् परमार्थतो-ऽपि दयैवेति नात्र तद्ग्रहणम् ।

छठा प्रकाश

१—प्राणीमात्रके प्रति संयम—अपनी असत्प्रवृत्तियोंकी रुकावट रखना, उनको कष्ट न पहुंचाना तथा उनके प्रति मैत्री रखना अहिंसा है।

२—पापमय आचरणोंसे अपनी या दूसरेकी आत्माको बचाना दया है।

जहा अहिंसा होती है, वही दया होती है और जहा अहिंसा नही होती, वहा दया भी नही होती। इस अन्वय व्यक्तिरेकात्मक सम्बन्धसे दया और अहिंसा दोनो नित्यसम्बन्धी—एकसाथ रहनेवाले तत्त्व है तो भी इस दयाको लौकिक दयासे पृथक् करनेके लिए अहिंसा और दयाकी व्याख्या पृथक् २ की गई है।

३—सत् उपदेश, कर्मफलचिन्तन, प्रत्याख्यान—त्याग आदि आदि दयाके उपाय हैं।

४—लोकव्यवहारमें प्राणरक्षाको भी दया कहते हैं।

शरीरके साथ प्राणोका जो सम्बन्ध होता है, वही जीवन है, उसकी आशिकरूपसे या पूर्णरूपसे रक्षा करना भी लोकव्यवहारमें दया मानी जाती है। सयमी पुरुषोको सयमानुकूल प्राणरक्षा

मोहमिश्रितत्वान्नात्मसाधनी ॥ ५ ॥

अनन्तरोक्ता दया मोहमिश्रितत्वात् आत्मसाधनायै नालम् । आत्मशुद्ध्यर्थ दयामधिकुर्म, नेय तत् कार्यक्षमेति वस्तुवृत्त्या न दया । न च दया वस्तुतो द्वयात्मिका भवितुमर्हति । तथापि तादृगनादिवासनावशात् लोकानामत्र दयेति प्रतीति । [1]जिनरक्षिताऽभयकुमार[2]मित्रदेवयो, [3]अरिष्टनेमिमेरुप्रभहस्तिनोश्चाामीदाहरणानि लोकदयाया दयायाश्च भेद स्पष्टयन्ति ।

असंयमपोषकत्वाद् बलप्रयोगादे. संभवाच्च ॥ ६ ॥

यत्रासंयमपोषण, बलप्रयोग, विवशताप्रलोभनादयोऽपि च सम्भवन्ति, तत्र नात्मसाधना भवितुमर्हति ।

क्वचिदियं प्रसंगजापि ॥ ७ ॥

क्वचिदात्मरक्षाया प्रासगिककार्यरूपेण देशत सर्वतो वा प्राणरक्षापि भवत्येव । यद् यस्य प्रासगिक नहि तत्तद्वस्तुस्वरूपानुप्रवेशीति प्रसगजप्राणरक्षया नहि आत्मरक्षाया आत्मसाधकत्व विभावनीयम्, एव सति क्वचित् प्रसगजहिंसया तस्या सदोषत्वमपि भवेत् । विवेचनीयात्र भिक्षुस्वामिप्रदर्शिता दृष्टान्तत्रयी ।

१—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन ९ २—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन १
३—उत्तराध्ययन अध्ययन २२ ४—ज्ञातृधर्मकथा अध्ययन १

अहिंसामय होनेके कारण परमार्थ दया है अत: उसका लोक दयामें ग्रहण नहीं हो सकता।

५—लोक दया मोहमिश्रित होती है अत: उसके द्वारा आत्म-साधना नहीं हो सकती।

दया आत्मशुद्धिके लिए उपयोगी है और लोक-दयासे आत्मशुद्धि होती नहीं, अत वह वास्तवमें दया नही है। सच तो यह है कि दया दो प्रकारकी हो ही नही सकती। फिर भी अनादिकालीन अविद्यामें फँसेहुए प्राणी उस मोहजनित रक्षाको दया मानते है किन्तु वास्तवमें तो पापमय आचरणोंसे बचाना ही दया है। जिनरक्षित एव अभयकुमारका मित्रदेव तथा अरिष्टनेमि एव मेरुप्रभ हस्ती—इन शास्त्रोक्त उदाहरणोसे लोक-दया एव दयाका अन्तर स्पष्टतया जाना जाता है।

६—लोक-दया आत्मसाधक नहीं है, इसके दो कारण और भी हैं। जैसे—वह असंयमकी पोषक है और उसमें बल प्रयोग, विवशता, प्रलोभन आदिके लिए भी स्थान है।

७—कहीं कहीं प्राणरक्षा प्रासंगिक भी होती है।

आत्मरक्षाके साथ प्रासंगिक कार्यके रूपमें आंशिक एव पूर्ण प्राणरक्षा भी हो जाती है किन्तु जिस वस्तुका जो प्रासंगिक कार्य होता है, वह उसके मौलिक स्वरूप जैसा नहीं होता; इस तथ्यके अनुसार आत्म-रक्षाके प्रसगमें होनेवाली प्राणरक्षा उसके जैसी नही होती यानी आत्मसाधक नही होती और उसका (आत्मरक्षाका) आत्मसाधकपन भी उस (प्रासङ्गिक प्राणरक्षा) के कारण नहीं

रागद्वेषपरिणतिर्मोहः ॥ ८ ॥

नायं स्वपरप्रतिबन्धी ॥ ९ ॥

रागात्मा मोह आत्मीयेष्वेव, द्वेषात्मा च परकीयेष्वेवेति प्रतिबन्धो न विचारक्षम । स्वकुटुम्बस्य पोषणमेव मोहो नान्यस्य, इत्यपि न युक्तम् । उभयत्रापि असंयमाऽविशेषात् ।

स्वसामग्रीसापेक्षाऽस्य वृत्तिः ॥ १० ॥

मनोज्ञस्थितिवस्तुवृत्तादिरूपा दीनावस्थादिरूपा वा रागोद्दीपिकाम्, अमनोज्ञस्थितिवस्तुवृत्तादिरूपा च द्वेषोद्दीपिका सामग्रीमपेक्षमाण एव मोहो वर्तते । न रागोत्पत्तौ परिचितत्वमेव हेतु । यदि अपरिचितानां दृश्यमाने स्फुटमैश्वर्ये भवति द्वेषस्तदा तेषां कारुण्यावस्थायां भवन् राग. केन निवारयितुं शक्येत । दृश्यश्रव्यकाव्येषु प्रेक्षकश्रोतॄणां तत्तद्भावानुरूपरसोत्पत्तिदर्शनात्, तदनुगामिप्रवृत्तिदर्शनाच्च ।

होता। यदि ऐसा माना जाय (प्रासगिक प्राणरक्षाके कारण आत्मरक्षाका आत्मसाधकपन माना जाय) तो फिर कही प्रास-गिक हिंसामें आत्मरक्षाको भी सदोष भी मानना होगा। यहा पर भिक्षुस्वामी प्रदर्शित तीन दृष्टान्तो—चोर, हिसक और व्यभिचारी का मनन करना चाहिए।

८—रागद्वेषकी परिणतिको मोह कहते है।

९—मोहमे स्व या परका प्रतिबन्ध नहीं होता।

रागात्मक मोह आत्मीय जनोके साथ ही हो और द्वेषात्मक मोह केवल दूसरोके साथ ही हो, इस प्रकारका कोई नियम नही है। अपने कुटुम्बका पोषण करना ही मोह होता है, दूसरोका पोषण करना मोह नहीं होता, यह मानना भी अयुक्त है क्योकि असयम दोनो जगह एकरूपमें विद्यमान रहता है।

१०—मोहकी प्रवृत्ति उसकी अपनी सामग्रीके अनुकूल होती है।

मनोज्ञ स्थिति, वस्तु एव वृत्तान्त तथा दयनीय दशा इन रागो-द्दीपक सामग्रीमे रागात्मक मोह उत्पन्न होता है और अमनोज्ञ स्थिति-वस्तु वृत्तान्तरूप द्वेषोद्दीपक सामग्रीमे द्वेषात्मक मोह उत्पन्न होता है किन्तु यह आवश्यक नहीं कि राग परिचित जनोमें ही लागू होवे। यदि अपरिचित व्यक्तियोके उत्कर्षको देखकर द्वेष होने लगता है तब फिर उसकी पराभवावस्था देखकर राग क्या नहीं पैदा होसकता। जैसे कि दृश्य काव्यो (नाटको) मे [illegible] [illegible]

व्यष्टिसमष्ट्यादिष्वपि ॥ ११ ॥

व्यष्ट्यै समष्ट्यै च क्रियमाणेष्वपि कार्येषु अहिंसाद्याचरणमन्तरा मोहस्य वृत्तिर्विभावनीया । परमार्थतस्तु अहिंसादीनामाचरणमेव ।

असंयमसुखाभिप्रायो रागः ॥ १२ ॥

असंयममयस्य सुखस्याभिकाङ्क्षणम्—रागोऽभिधीयते ।

दुःखाभिप्रायो द्वेषः ॥ १३ ॥

रागद्वेषराहित्यं माध्यस्थ्यम् ॥ १४ ॥

माध्यस्थ्यम्, उपेक्षा, औदासीन्यम्, समतेति पर्यायाः ।

हिंसादेरनिवृत्तिरसंयमः ॥ १५ ॥

हिंसाऽनृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहाणामनिवृत्तिरसंयम उच्यते, सपापप्रवृत्तेरप्रत्याख्यानमिति यावत् ।

तद्विरतिः संयमः ॥ १६ ॥

हिंसादेर्विरतिः संयमः ।

स्वपरोपकारार्थं वितरणं दानम् ॥ १७ ॥

स्वस्य परस्य चोपकारार्थं स्वकीयवस्तुनो वितरणम् दानम् ।

संयमोपवर्धकं निरवद्यम् ॥ १८ ॥

आदि रसोका उद्भव होता है और उनके अनुकूल प्रवृत्ति भी होती है।

११—मोहके क्षेत्र व्यष्टि एवं समष्टि दोनों है।

अहिंसा रहित कार्योंमें मोह रहता ही है फिर भलेही वे व्यक्ति के लिए किए जाय या किसी समूहके लिए किए जाय। पारमार्थिक कार्य तो अहिंसाका आचरण ही है।

१२—संयमहीन सुखके अभिप्रायको राग कहते है।

वही सुखाभिप्राय राग होता है जो असंयममय हो।

१३—दुःखके अभिप्रायको द्वेष कहते है।

१४—रागद्वेषरहित अवस्थाको माध्यस्थ्य कहते है।

माध्यस्थ्य, उपेक्षा, औदासीन्य और समता ये पर्यायवाची शब्द है।

१५—हिंसा, असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य और परिग्रहसे निवृत्त न होनेका नाम असंयम है।

१६—हिंसा आदिसे विरत होनेका नाम संयम है।

१७—अपने एवं पराये उपकारके लिए अपनी वस्तुका वितरण करना दान है।

१८—संयमको पुष्ट करनेवाला दान निरवद्य होता है।

येन स्वस्य परस्य वा संयम उपचयं याति तन्निरवद्यदानम्—धर्मदान-मिति। तच्च संयमिने यथोचितान्नपानादेर्वितरणम्—संयतिदानम्, धर्मोपदे-शादेर्वितरणम्—ज्ञानदानम्, हिंसानिवृत्तिः—अभयदानमित्यादिरूपम्। असंयमिदानं सावद्यमिति पारिशेष्यात् सिद्धमेव। लोकव्यवहारोपयोगित्वेन लोकैराश्रितमित्येव नास्तु तस्य निरवद्यत्वम्, अन्यथा कृषिवाणिज्यविवाहादी-नामपि निरवद्यत्वप्रसक्तेः।

सहयोगदानमुपकारः ॥ १९ ॥

लौकिको लोकोत्तरश्च ॥ २० ॥

आत्मविकासकृल्लोकोत्तरः ॥ २१ ॥

लोकोत्तरः—पारमार्थिक उपकारः, धर्मोपदेशादिरूपो निरवद्यदानादि-रूपो वा।

तदितरस्तु लौकिकः ॥ २२ ॥

लौकिकः—अपारमार्थिक उपकार इत्यर्थः।

इष्टसंयोगाऽनिष्टनिवृत्तेराह्लादः सुखम् ॥ २३ ॥

इष्टम्—धनमित्रादि ज्ञानदर्शनादि वा, अनिष्टम्—शत्रुदौस्थ्यादि कर्माणि वा।

तद्विपर्ययो दुःखम् ॥ २४ ॥

जिस दानमे अपना या परका संयम पुष्ट होता है, उसे निरवद्य-दान—धर्मदान कहते हैं। वह तीन प्रकारका है—संयतिदान—संयमीको यथोचित अन्न-पानी आदि देना, ज्ञानदान—धर्मोपदेश करना, अभयदान—हिंसासे निवृत्त होना। संयतिदानका स्वरूप बतलानके बाद असंयति-दान सावद्य है, यह अपने आप सिद्ध हो जाता है। इस दानको लोक अपने व्यवहारके लिए उपयोगी मानकर काममें लाते है इसलिए वह निरवद्य नही बनता। यदि ऐसा ही होता तब तो कृषि, वाणिज्य, विवाह आदि व्यावहारिक कार्य भी निरवद्य क्यो न माने जाय ?

१९—सहयोग देना उपकार है।

२०—वह दो प्रकारका होता है—लौकिक और लोकोत्तर।

२१—आत्मविकास करनेवाले उपकारको लोकोत्तर कहते हैं।

धर्मोपदेश करना, निरवद्य दान देना, आदि लोकोत्तर—पारमार्थिक उपकार है।

२२—इसके अतिरिक्त उपकारको लौकिक—व्यावहारिक कहते हैं।

२३—इष्टका संयोग होने तथा अनिष्टकी निवृत्ति होनेसे जो आह्लाद होता है, उसे सुख कहते हैं।

धन, मित्र आदि वस्तुएं तथा ज्ञान आदि इष्ट होते है और शत्रु, दरिद्रता एव ज्ञानावरणादि आठ कर्म ये अनिष्ट होते है।

२४—जो इसके विपरीत होता है, ग्लानि होती है, वह दुःख है।

तस्याह्लादस्य विपर्ययो ग्लानिर्दुःखमभिधीयते ।

तच्चात्मविकासावरोधि हेयम् ॥ २५ ॥

यत् सुखदुःखमात्मविकासावरोधं कुरुते तत् हेयम् ।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाया-महिंसादयादानोपकारादिस्वरूपनिर्णयो नाम षष्ठः प्रकाशः ।

२५—जो सुख-दुःख आत्मविकासका अवरोधक हो, वह हेय—छोड़ने योग्य होता है।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका अहिंसा, दया, दान और उपकारस्वरूपनिर्णय नामक छठा प्रकाश समाप्त।

सप्तमः प्रकाशः

केवलज्ञानवानर्हन् देवः ॥ १ ॥

अर्हति प्रातिहार्याद्यतिशयानिति अर्हन्, जिनस्तीर्थङ्कर इति यावत् ।

महाव्रतधर साधुर्गुरुः ॥ २ ॥

स्वपरात्महित साध्नोतीति साधु ।

सर्वथा हिंसाऽनृतस्तेयाऽब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्महाव्रतम् ॥ ३ ॥

सर्वथेति—मनोवाक्कायकृतकारितानुमतिरूपैस्त्रिकरणयोगैर्हिंसादिभ्य. पचभ्यो निवृत्तिर्महाव्रत ज्ञेयम् ।

असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपणं हिंसा ॥ ४ ॥

असत्प्रवृत्तिर्वा ॥ ५ ॥

असत्प्रवृत्त्या प्राणाना देशसर्वरूपेण व्यपरोणम्—अतिपातनम्, असत्प्रवृत्तिर्वा हिंसाऽभिधीयते। सत्प्रवृत्त्या तु प्रवर्तमानेन सयमिना सजातोऽपि कश्चित् प्राणवध, न द्रव्यतो हिंसापि भावतोऽहिंसा एव स्वप्रवृत्तेरदूषितत्वात् । तथा चागम —

सातवाँ प्रकाश

१ -- केवलज्ञानी सर्वज्ञ अर्हन्को देव कहते है।

जो प्रातिहार्य[1] अतिशयोके योग्य होते है, वे अर्हन् कहलाते है। जिन और तीर्थंकर भी उन्हीके नाम है।

२—महाव्रतोंको पालनेवाले साधु गुरु होते हैं।

अपने एव पराये हितको साधता है, उसे साधु कहते है।

३—हिंसा, असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य और परिग्रह इनको सर्वथा त्यागनेका नाम महाव्रत है।

सर्वथा त्यागनेका अर्थ हिंसा आदिका आचरण तीन करण तीन योगसे स्वय न करना, दूसरोसे न कराना, करते हुएका अनुमोदन न करना, मनसे वाणीसे और शरीरसे—त्यागना।

४+५—असत्प्रवृत्तिके द्वारा होनेवाले प्राणवधको हिंसा कहते हैं अथवा असत्प्रवृत्ति ही हिंसा है।

सत्प्रवृत्तिमें प्रवृत्त सयमी पुरुषो द्वारा यदि कोई प्राणवध हो भी जाय तो वह द्रव्य हिंसा—व्यावहारिकरूपसे हिंसा है, भाव-हिंसा—वास्तविक हिंसा नही। क्योकि उनकी वह प्रवृत्ति राग-

---

[1] विशिष्ट महिमावाली।

"तत्थणं[1] जेते पमत्त संजया ते सुहं जोगं पडुच्च नोणं आयारंभा नोपरारंभा जाव अणारंभा, असुभं जोगं पडुच्च आयारंभा वि, जाव नो अणारंभा।"

रागद्वेषप्रमादमयव्यापारोऽसत्प्रवृत्तिः ॥ ६ ॥

प्रमाद —असावधानता ।

असद्भावोद्भावनमनृतम् ॥ ७ ॥

असत —अविद्यमानस्यार्थस्य उद्भावनम्—प्रकटनम्, अनृत गीयते ।

अदत्तादानं स्तेयम् ॥ ८ ॥

अदत्तस्य ग्रहणमित्यर्थ ।

मैथुनमब्रह्म ॥ ६ ॥

मिथुनस्य—युग्मस्य कर्म मैथुनम् ।

मूर्च्छा परिग्रहः ॥ १० ॥

मूर्च्छा—ममत्वम्, सैव परिग्रह., न तु वस्तुपरिग्रहणमात्रमेव, यथा—संयमिना धर्मोपकरणानि ।

तथा चागम.—

१—भगवती श० १ उ० १

द्वेश-शून्य होती है, आगम इस बातका साक्षी है। जैसे—

"प्रमत्त सयति—छठे गुणस्थानवाले साधु शुभयोगकी अपेक्षा न तो आत्मारम्भी है, न परारम्भी है किन्तु अनारभी—हिंसासे मुक्त हैं। और अशुभयोगको अपेक्षा वे आत्मारभी है, पराम्भी है किन्तु अनारभी नही है।

६—राग, द्वेश एव प्रमादात्मक चेष्टाओंको असत्प्रवृत्ति कहते है।

यहा प्रमादका अर्थ असावधानता है।

७—असत् भावोंको—अविद्यमान या अयथार्थ भावोंको प्रकट करनेका नाम अनृत (असत्य) है।

८—विना दी हुई वस्तुको लेना स्तेय (चोरी) है।

९—मैथुनको अब्रह्मचर्य कहते है।

मिथुन—स्त्री पुरुषके जोडेकी काम-राग जनित चेष्टायें, मैथुन है और उसीका नाम अब्रह्मचर्य है।

१०—मूर्च्छाको परिग्रह कहते हैं।

यह वस्तु मेरी है—ऐसी भावनाको ममत्व कहते है। ममत्व का दूसरा नाम मूर्च्छा है और वही परिग्रह है। केवल वस्तुओंको ग्रहण करना ही परिग्रह नहीं होता, जिस प्रकार सयमीके धर्मोपकरण अपरिग्रह है। कहा भी है—"सयमी पुरुष जो भी वस्त्र, पात्र, कम्बल और पादप्रोछन आदि धर्मोपकरण सयम एव लज्जा की रक्षाके निमित्त रखते है—व्यवहारमें लाते है, भगवान् महा-

जंपि[1] वत्थं च पायं वा कंबलं पायपुंच्छणम्।
तंपि संजमलज्जठा धारंति परिहरंति य॥
न सो परिग्गहो वुत्तो नायपुत्तेण ताइणा।
मुच्छा परिग्गहो वुत्तो इइ वुत्तं महेसिणा॥

संयमानुकूला प्रवृत्तिः समितिः॥ ११॥

ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गाः॥ १२॥

आगमोक्तविधिना प्रस्थानमीर्या॥ १३॥

आगमोक्तविधिनेति—युगप्रमितभूमिप्रेक्षणस्वाध्यायविषयविवर्जनादिरूपेण।

अनवद्यभाषणं भाषा॥ १४॥

सम्यग् आलोच्य सिद्धान्तानुमत्या भाषणमित्यर्थः।

निर्दोषान्नपानादेरन्वेषणमेषणा॥ १५॥

तत्र आधाकर्मादयः षोडश उद्गमदोषाः[2], धात्र्यादयः षोडश उत्पादनदोषाः[3], शङ्कितादयश्च दश एषणा दोषाः।

---

1 दशवैकालिक अ० ६ गा० २०-२१।
2—उद्गमनम्—उद्गमः, आहारादेरुत्पत्तिस्तत्र ये दोषास्ते उद्गमदोषाः।
3—उत्पादनम्—आहारादेः प्राप्तिस्तत्र।

वीरने उन्हे परिग्रह नही कहा है। महर्षि महावीर ने मूर्च्छाको परिग्रह कहा है।"

११—संयमानुकूल प्रवृत्तिको समिति कहते हैं।

१२—वह पांच प्रकारकी होती है—ईर्या, भाषा, एषणा, आदान-निक्षेप और उत्सर्ग।

१३—शास्त्रकथित विधिके अनुसार चलनेको ईर्यासमिति कहते हैं।

संयमीको युगझूसर (जुंआ) प्रमाण भूमिको देखते हुए तथा स्वाध्याय एव इन्द्रिय विषयोको वरजते हुए चलना चाहिए यह शास्त्रीय विधि है।

१४—पापरहित बोलना भाषासमिति है।

संयमीको सिद्धान्तके आदेशानुसार सम्यक् आलोचनापूर्वक ही बोलना चाहिए।

१५—निर्दोष आहार, पानी आदि वस्तुओंका अन्वेषण करना एषणासमिति है।

भिक्षाके ४२ दोष होते है। उनमें आधाकर्म आदि सोलह उद्गम दोष, धात्री आदि सोलह उत्पादन दोष और शकित आदि दश एषणा दोष होते है।

उपध्यादेः सयत्नं व्यापरणमादाननिक्षेपः ॥ १६ ॥

उपध्यादेर्वस्त्रपात्रादे व्यापरणम्—व्यवहरणम् ।

उच्चारादेः सविधिपरिष्ठापनमुत्सर्गः ॥ १७ ॥

सविधीति—प्रत्युपेक्षितप्रमार्जितभूम्यादौ, परिष्ठापनम्—परित्यजनम् ।

मनोवाक्कायनिग्रहो गुप्तयः ॥ १८ ॥

मोक्षसाधने प्रवृत्तिप्रधाना समिति, निवृत्तिप्रधाना च गुप्ति, समितौ गुप्तिरवश्य भाविनी, गुप्तौ समितिर्भजनया इत्यनयोर्भेद ।

भवारम्भेपौद्गलिकसामर्थ्यनिर्माणं पर्याप्तिः ॥ १६ ॥

आहारशरीरेन्द्रियोच्छ्वासनि श्वासभाषामनासि ॥ २० ॥

तत्र आहारप्रायोग्यपुद्गलग्रहणपरिणमनोत्सर्गरूप पौद्गलिकसामर्थ्योत्पादनम्—आहारपर्याप्ति । एव शरीरादिपर्याप्तयोऽपि भावनीया । षण्णामपि प्रारभ उत्पत्तिसमये, पूर्त्तिस्तु आहारपर्याप्तेरेकसमयेन शेषाणा च क्रमेण एकैकेनाऽन्तर्मुहूर्त्तेन । यत्र भवे येन यावत्य पर्याप्तय करणीया, तावतीष्वसमाप्तासु सोऽपर्याप्त , समाप्तासु च पर्याप्त इति ।

१६—वस्त्र, पात्र आदिको सावधानीसे लेना, रखना, आदाननिक्षेप-समिति है।

१७—मल-मूत्र आदिका विधिपूर्वक—पहले देखी हुई एवं प्रमार्जित भूमिमे विसर्जन करना उत्सर्ग-समिति है।

१८—मन, वचन और शरीरका निग्रह करना क्रमशः मनो-गुप्ति, वाक्-गुप्ति और काय-गुप्ति हैं।

मोक्ष-साधनामें समिति प्रवृत्तिप्रधान होती है और गुप्ति निवृत्ति प्रधान। जहा समिति होती है, वहां गुप्ति अवश्य होती है और गुप्तिमें समितिका होना अवश्यभावी नही है, यही इन दोनोका अन्तर है।

१६—जन्मके प्रारम्भमें जो पौद्गलिक शक्तिका निर्माण होता है, उसे पर्याप्ति कहते हैं।

२०—पर्याप्तियां छः है—आहार पर्याप्ति, शरीर पर्याप्ति, इन्द्रिय पर्याप्ति, श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति, भाषा पर्याप्ति, और मन· पर्याप्ति।

आहारके योग्य पुद्गलोका ग्रहण, परिणमन एव उत्सर्ग करने वाले पौद्गलिक शक्तिके निर्माणको आहारपर्याप्ति कहते है। इसी प्रकार शरीर, इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास, भाषा और मनके योग्य पुद्गलोका ग्रहण, परिणमन एव उत्सर्ग करनेवाली पौद्गलिक शक्तियोके निर्माणको क्रमश शरीरपर्याप्ति, भाषापर्याप्ति और मन पर्याप्ति कहते है। इन छओका निर्माण जन्मके समय एक साथ ही शुरू होता है और पूर्ण होनेमे आहारपर्याप्तिको एक

तदपेक्षिणी जीवनशक्ति· प्राणाः ॥ २१ ॥

इन्द्रियबलोच्छ्वासनि.श्वासाऽऽयूषि ॥ २२ ॥

तत्र पच इन्द्रियाणि, मनोवाक्कायरूप बलत्रयम्, श्वास-नि श्वास-आयु-श्चेति दशविधा· प्राणा ।

आत्मशुद्धिसाधनं धर्मः ॥ २३ ॥

तथा चोक्तम्—दुर्गतौ प्रपतज्जन्तुधारणाद्धर्म उच्यते ।

संवरो निर्जरा च ॥ २४ ॥

द्विविध· स धर्म·, तत्र सवर —सयम , निर्जरा—तप ।

ज्ञानदर्शनचारित्रतपासि ॥ २५ ॥

चतुर्विधो वा धर्म , ज्ञानम्—तत्त्वनिर्णय , दर्शनम्—तत्त्वश्रद्धा, चारित्रम्-सयम , तप —अनशनादि ।

क्षान्तिमुक्त्यार्जवमार्दवलाघवसत्यसंयमतपस्त्यागब्रह्मचर्याणि वा ॥ २६ ॥

समय तथा शेष सबको क्रमश एक-एक अन्तर्मुहूर्त्त लगता है। जिस जन्ममें जिसे जितनी पर्याप्तियां करनी होती है, वह जीव उनको समाप्त न करने तक अपर्याप्त और समाप्त करने पर पर्याप्त कहलाता है।

२१—पर्याप्तिकी अपेक्षा रखनेवाली जीवनशक्तिको प्राण कहते हैं।

२२—प्राण दस है।

पाच इन्द्रिय-प्राण—स्पर्शन-इन्द्रिय-प्राण, रसन-इन्द्रिय-प्राण, घ्राण-इन्द्रिय-प्राण, चक्षु-इन्द्रिय-प्राण, श्रोत्र-इन्द्रिय-प्राण, मनो-बल, वचन-बल, काय-बल, श्वासनि श्वास प्राण, आयुष्य-प्राण।

२३—आत्म-शुद्धिके साधनको धर्म कहते है।

कहा भी है—"दुर्गतिमें गिरते हुए जीवोको धारण करे, उसका नाम धर्म है।"

२४—धर्मके दो भेद हैं—सम्वर—संयम और निर्जरा—तप।

२५—धर्मके चार भेद भी होते हैं—ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप।

ज्ञान—तत्त्व-निर्णय करना, दर्शन—तत्त्व श्रद्धा, चारित्र—सयम, तप—अनशन आदि।

२६—धर्मके दस भेद भी किये जाते है—क्षान्ति—क्षमा, मुक्ति—निर्लोभता, आर्जव—सरलता, मार्दव—कोमलता, लाघव—अकिञ्चनता, सत्य, संयम—तप, त्याग, धर्मदान और ब्रह्मचर्य।

क्षान्त्यादिभेदेन दशविधो वा धर्म । तेषु मुक्ति —निर्लोभता, लाघवम्— अकिञ्चनता, त्याग —धर्मदानम् । शेष स्पष्टम् ।

आत्मनैर्मल्यकारणत्वेनासौ लोकधर्माद् भिन्न. ॥ २७ ॥

अपरिवर्तनीयस्वरूपत्वेन सर्वसाधारणत्वेन च ॥ २८ ॥

लोकधर्म देशकालादिभि परीवर्तनीयस्वरूपो वर्गविशेषैर्विभेदमापन्नश्च, धर्मस्तु आत्मनैर्मल्यकारणम्, अपरिवर्तनीयस्वरूप. सर्वसाधारणश्च इत्यनयो- र्भेद । गृहस्थसन्यसयोर्धर्म केवल पालनशक्त्यपेक्षया महाव्रताऽणुव्रतभेदेन द्विधा निर्दिष्ट इति धर्मस्य सर्वसाधारणत्वे नास्ति कश्चिद् विरोध. ।

ग्रामनगरराष्ट्रकुलजातियुगादीनामाचारो व्यवस्था वा लोकधर्मः ॥ २९ ॥

ग्रामादिषु जनानामौचित्येन वित्तार्जनव्ययविवाहभोज्यादिप्रथाना पारस्प- रिकसहयोगादेर्वा आचरणम्—आचार । तेषा च हितसरक्षणार्थं प्रयुज्यमाना उपाया —व्यवस्था—कौटुम्बिकी, सामाजिकी, राष्ट्रिया, अन्ताराष्ट्रिया चेति

२७—धर्म आत्मशुद्धिका साधन है अतएव वह लोकधर्मसे भिन्न है।

२८—इसका स्वरूप कभी परिवर्तित नहीं होता एवं वह सर्वदा सब जगह, सब व्यक्तियोंके लिए एक समान होता है, इन कारणोंसे भी वह धर्म लोकधर्मसे भिन्न है।

लोकधर्म और धर्ममे निम्न तीन हेतुओके द्वारा अन्तर दिखलाया गया है—लोकधर्मसे दुनियाका व्यवहार चलता है और धर्मसे आत्माकी शुद्धि होती है। देश, काल, आदिके परिवर्तनसे लोकधर्मके स्वरूपमें परिवर्तन होता रहता है किन्तु धर्मका स्वरूप सर्वत्र, सदा अपरिवर्तित रहता है। लोकधर्म भिन्न-भिन्न वर्गोंमे भिन्न भिन्न रूपसे प्रचलित होता है किन्तु धर्मका आचरण सबके लिए एक रूप ही होता है। गृहस्थ और सन्यासीके धर्म दो नही हैं, केवल आचरणकी क्षमताके आधार पर उसके महाव्रत और अणुव्रत ये दो मार्ग बतलाये गये हैं। अत धर्म सर्वसाधारण है, इसमें कोई दोष नही आता।

२९—गाव, नगर, राष्ट्र, कुल, जाति और युग, इनमे विद्यमान आचार और व्यवस्थाको लोकधर्म कहते है।

गाव आदिमे औचित्यके द्वारा धनोपार्जन, व्यय, विवाह, भोज आदि प्रथाओंका एव पारस्परिक सहयोग आदिका जो आचरण किया जाता है, उसका नाम आचार है तथा गाव नगर आदिमे

बहुविधा। ते च लोकधर्म —लौकिको व्यवहार इत्युच्यते। आगमेऽपि तथा-दर्शनात्, यथा—

'गामधम्मे,[1] नगरधम्मे, रट्ठधम्मे, कुलधम्मे, गणधम्मे इत्यादि'।

लोकधर्मेऽपि क्वचिदर्हिंसादीनामाचरण भवति, तदपेक्षयाऽनेन धर्मस्य भिन्नता न विभावनीया, किन्तु भोगोपवर्धकवस्तु-व्यवहारापेक्षयैव।

लौकिकोऽभ्युदयो धर्मानुषङ्गिकः ॥३०॥

लौकिकोऽभ्युदय —कुलबलवपुर्विभवैश्वर्ययन्त्रनन्त्रादिविषया सासारिकी समृद्धि।

अर्हदुपदेशआज्ञा ॥३१॥

अर्हता तीर्थंकराणामात्मशुद्धि-उपायभूत —उपदेश आज्ञा इत्यभिधीयते। यत्राज्ञा तत्रैव धर्म। अर्हतां सकलदोषाऽकलंकितोपदेशकत्वान्न खलु धर्मस्तदाज्ञा व्यभिचरति।

इति श्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां देवगुरुधर्मस्वरूपनिर्णयो नाम सप्तम प्रकाशः।

१—स्था० स्था० १०।

हितोकी रक्षाके लिए जो उपाय काममे लाये जाते है, उनका नाम व्यवस्था है। वह अनेक प्रकार की होती है। जैसे—कुटुम्ब व्यवस्था, समाज व्यवस्था, राष्ट्र व्यवस्था, अन्तर्राष्ट्र व्यवस्था। इन दोनो—आचार और व्यवस्थाको लोकधर्म—लौकिकव्यवहार कहते है। आगममें भी ऐसी परिभाषा उपलब्ध होती है। जैसे—"ग्रामधर्म, नगरधर्म, राष्ट्रधर्म, कुलधर्म, गणधर्म" इत्यादि लोकधर्ममें भी क्वचित् अहिंसा आदिका आचरण होता है। इसकी अपेक्षा उस (लोकधर्म) से धर्म भिन्न नही किन्तु लोकधर्मम जो भोगोपवर्धक वस्तुओका व्यवहार होता है, इस अपेक्षा वह भिन्न है।

३०—लौकिक अभ्युदय धर्मका प्रासंगिक फल है।

कुल, बल, शरीर, वैभव, ऐश्वर्य एव यन्त्रतन्त्र आदिसे सम्बन्धित सासारिक उन्नतिको लौकिक अभ्युदय कहते है।

३१—अरिहन्तके उपदेशको आज्ञा कहते हैं।

तीर्थङ्कर आध्यात्मिक विकासके लिए उपदेश देते है, वह उपदेश ही उनकी आज्ञा है और जहा आज्ञा है, वही धर्म है क्योकि अरिहन्त सर्व दोषमुक्त उपदेशक होते है अत उनकी आज्ञाके अतिक्रमणमें धर्म नही हो सकता।

इति श्री तुलसीगणि विरचित श्री जैनसिद्धान्तदीपिकाका देव-गुरु-धर्म-स्वरूप-निर्णय नामक सातवां प्रकाश समाप्त।

अष्टमः प्रकाशः

आत्मनः क्रमिकविशुद्धिर्गुणस्थानम् ॥ १ ॥

कर्मक्षयोपशमादिजन्या क्रमेण[1] गुणाविर्भावरूपा विशुद्धि गुणस्थानम् । तच्च सिद्धिसौधसोपानपंक्तिकल्पम् ।

मिथ्यासास्वादनसम्यग्मिश्राविरतसम्यग्दृष्टिदेशविरत-
प्रमत्ताऽप्रमत्तसंयतनिवृत्त्यनिवृत्तिबादरसूक्ष्मसंपरायो-
पशान्तक्षीणमोहसयोग्ययोगिकेवलिनः ॥ २ ॥

मिथ्यादिभ्यश्चतुर्भ्यं दृष्टिशब्दो योज्य । तत्र मिथ्यादृष्टेर्दर्शनमोह-क्षयोपशमादिजन्या विशुद्धि —मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । प्रमादास्रवयुक्तो मुनि —प्रमत्तसंयत । निवृत्तिप्रधानो[2] बादर स्थूलकषायो यस्य स निवृत्ति-बादर । एवमनिवृत्तिबादर[3] । सूक्ष्म कषाय सूक्ष्मसंपराय । शेष स्पष्टम् । एतेषु प्रथमम्—अनाद्यनन्तम्, अनादिसान्तम्, सादि सान्तञ्च ।

१—क्रमेण विशुद्धि क्रमिकविशुद्धि ।

२—अत्र हि बादरसंपरायस्य मोहप्रकृतिरूपस्य स्वल्पापि निवृत्ति विवक्षा-वशात् प्राधान्येन परिगणितेति निवृत्तिबादरगुणस्थानम् ।

३—अत्र स्वल्पापि बादरकषायस्यानिवृत्ति विवक्षावशात् प्राधान्येन परिग-णितेति अनिवृत्तिबादरगुणस्थानम् ।

आठवां प्रकाश

१—आत्माकी क्रमिक विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं।

आत्माकी क्रमिक विशुद्धि—गुणोका प्रादुर्भाव, कर्ममल दूर होने से ही होती है, उस विशुद्धिको गुणस्थान कहते हैं। वह (गुण स्थान) मोक्षरूपी प्रासादकी सोपानश्रेणीके समान होता है।

२—गुण स्थान १४ होते हैं—मिथ्यादृष्टि, सास्वादन, सम्यक्दृष्टि, मिश्रदृष्टि, अविरतसम्यक्दृष्टि, देशविरत, प्रमत्त संयत, अप्रमत्त-संयत निवृत्तिबादर, अनिवृत्तिबादर, सूक्ष्मसपराय, उपशान्त-मोह, क्षीणमोह, सयोगि केवली और अयोगि केवली।

मिथ्यादृष्टिकी दर्शनमोह आदिके क्षयोपशमसे होनेवाली विशुद्धिको मिथ्यादृष्टि गुणस्थान कहते हैं। प्रमादआस्रवयुक्त मुनि को प्रमत्त सयत कहते है। जिसमे कषाय निवृत्त होना तो शुरु हो जाता है किन्तु निवृत्त कम हो पाता है, उसको निवृत्ति बादर कहते है और जिसमें कषाय अधिक निवृत्त हो जाता है, उसका कुछ अश अनिवृत्त (बाकी) रहता है, उसे अनिवृत्ति बादर कहते है। जिसमे सूक्ष्म कषाय (लोभांश) विद्यमान रहता है, उसे सूक्ष्म संपराय कहते हैं। इनमें पहला गुणस्थान अनादि अनन्त, अनादि-सान्त और सादि सान्त है। दूसरेसे छ अवस्थायें, चौथेसे

द्वितीय षडावलिका स्थितिकम्। चतुर्थं साधिकत्रयस्त्रिंशत्सागरमितम्। पञ्चमषष्ठत्रयोदशानि देशोनपूर्वकोटिस्थितिकानि। चतुर्दशं पञ्च ह्रस्वाक्षरोच्चारणमात्रम्। शेषाणां जघन्या[1] च सर्वेषामन्तर्मुहूर्त्तं स्थितिः।

तत्त्वं तत्त्वांशं वा मिथ्या श्रद्दधानो मिथ्यादृष्टिः ॥ ३ ॥

मिथ्यात्वीति यावत्। विपरीत दृष्टयपेक्षयैव जीवो मिथ्यादृष्टिः स्यात्, न तु अवशिष्टाऽविपरीत दृष्टयपेक्षया। मिथ्यादृष्टौ मनुष्यपश्वादिप्रतिपत्तिरविपरीता समस्त्येवेति तद् गुणस्थानमुक्तम्, किञ्च नास्त्येतादृक् कोऽप्यात्मा, यस्मिन् क्षयोपशमादिजन्या नाल्पीयस्यपि विशुद्धिः स्यात्, अभव्यानां निगोदजीवानामपि च तत्सद्भावात्, अन्यथा जीवत्वापत्तेः।

संदिहानः सम्यग् मिथ्यादृष्टिः ॥ ४ ॥

य एकं तत्त्वं तत्त्वांशं वा संदिग्धे शेषं सम्यक् श्रद्धत्ते स सम्यक्मिथ्यादृष्टिः सम्यक्मिथ्यात्वीति यावत्।

१—सामू पूर्व्यपेक्षया सप्तमाद् एकादशपर्यन्तानां गुणस्थानानां जघन्या स्थितिरेकसामयिक्यपि।

कुछ अधिक तेतीस सागरकी, पाचवे, छठे और तेरहवेकी कुछ कम कोड पूर्वकी स्थिति होती है। चौदहवेकी स्थिति पाच ह्रस्वाक्षर अ, इ, उ, ऋ, लृ के उच्चारणकाल जितनी होती है। शेष* सब गुणस्थानोकी स्थिति और पूर्वोक्त गुणस्थानोकी जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त्तकी होती है।

३ – तत्त्व पर या तत्त्वांश पर मिथ्या विश्वास रखनेवालेको मिथ्या-दृष्टि कहते हैं।

मिथ्यादृष्टिका दूसरा नाम मिथ्यात्वी है। जीव विपरीत दृष्टिकी अपेक्षासे मिथ्यादृष्टि होता है किन्तु उसमे जो अविपरीत दृष्टि होती है, उसकी अपेक्षामे नही। मिथ्यादृष्टिमें मनुष्य, पशु आदिको जाननेकी अविपरीत दृष्टि होती ही है अत मिथ्यादृष्टि का गुणस्थान वतलाया गया है। क्योकि ऐसी कोई भी आत्मा नही है, जिसके क्षयोपशमजन्य थोडी भी विशुद्धि न हो और दूसरो की तो वात ही क्या, अभव्य एव निगोदके जीवोके भी वह विशुद्धि होती है और वह स्वीकार किये विना उनमें (मिथ्यात्वियोमे) और अजीवमें कोई अन्तर ही नहीं रहता।

४ – तत्त्व एवं तत्त्वांश पर सन्देह रखनेवालेको सम्यग्मिथ्यादृष्टि —सम्यग्मिथ्यात्वी कहते हैं।

मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टिकी तत्त्वरुचि भी मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि एव सम्यग्दृष्टि कहलाती है।

---

* आयुपूर्तिकी अपेक्षासे सातवेंसे ग्यारहवें गुणस्थान तककी जघन्य स्थिति एक समयकी भी होती है।

सम्यक् तत्त्वं श्रद्धालुः सम्यग्दृष्टिः ॥ ५ ॥

सकलमपि जीवाजीवादिकं तत्त्वं सम्यक् श्रद्धत्ते स सम्यग्दृष्टिः, सम्यक्त्वीति यावत्। मिथ्यादृष्ट्यादीनां तत्त्वरुचिरपि क्रमेण मिथ्यादृष्टिः, सम्यग्मिथ्यादृष्टिः, सम्यग्दृष्टिश्चेति प्रोच्यते।

शमसंवेगनिर्वेदानुकम्पाऽऽस्तिक्यानि तल्लक्षणम् ॥ ६ ॥

शमः—क्रोधादीनामुपशमः। संवेगः—मोक्षाभिलाषः। निर्वेदः—भवविरागः। अनुकम्पा—दया। आस्तिक्यम्—आत्मकर्मादिषु विश्वासः।

शंकाकांक्षापरपाषण्डप्रशंसासंस्तवश्च दूषणम् ॥ ७ ॥

तत्त्वसन्देहः—शंका। कुमताभिलाषः—कांक्षा। धर्मफलसंशयः—विचिकित्सा। व्रतभ्रष्टानां प्रशंसा परिचयश्च परपाषण्डप्रशंसा, परपाषण्डसंस्तवश्च।

असंयतोऽविरतः ॥ ८ ॥

सर्वथा विरतिरहित इत्यर्थः।

संयताऽसंयतो देशविरतः ॥ ९ ॥

[illegible] व्रताराधक इत्यर्थः। पूर्णव्रताभावेऽविरतोऽप्यसौ कथ्यते।

५—तत्त्वों पर सत्य श्रद्धा रखनेवालेको सम्यगृदृष्टि—सम्यक्त्वी कहते है।

६—सम्यगृदृष्टिके पाच लक्षण होते हैं शम सवेग, निर्वेद, अनुकम्पा और आस्तिक्य।

क्रोधादिके उपशमको शम कहते है। मोक्षकी अभिलापाका नाम सवेग है। निर्वेदका अर्थ है—ससारसे विरत होना। अनुकम्पा, दया, आस्तिक्यका अर्थ है—आत्मा, कर्म आदि—पर विश्वास करना।

७—शंका, काक्षा, विचिकित्सा, परपापण्डप्रशंसा, और परपापण्डपरिचय इन पाच दोषोंसे सम्यक्त्व दूषित होती है।

शका—तत्त्वोमें सन्देह करना। काक्षा—कुमतकी वाञ्छा करना। विचिकित्सा—धर्मके फलमें सन्देह करना। परपापण्डप्रशसा—मिथ्यादृष्टि और व्रतभ्रष्ट पुरुषोकी प्रशसा करना। परपापण्डपरिचय—मिथ्यादृष्टि और व्रतभ्रष्ट पुरुषोका परिचय करना।

८—असंयत—जिसके कोई भी विरति नहीं होती है, उसको अविरत कहते हैं।

९—संयतासंयत—अंशरूपसे व्रतका पालन करनेवालेको देशविरत कहते हैं।

अणुव्रतशिक्षाव्रते देशव्रतम् ॥ १० ॥

स्थूलहिंसाऽनृतस्तेयाऽब्रह्मपरिग्रहविरतिरणुव्रतम् ॥ ११ ॥

दिगुपभोगपरिभोगाऽनर्थदण्डविरतिसामायिकदेशावकाशिक-
पौषधोपवासाऽतिथिसंविभागाः शिक्षाव्रतम् ॥ १२ ॥

एषु शेषचतुष्कमेव भूयोऽभ्यासात्मकत्वात् शिक्षाव्रतम्। आद्यत्रयञ्च अणुव्रतानां गुणवर्धकत्वाद् गुणव्रतम्, क्वचिदित्यपि व्यवस्था।

सर्वव्रत संयत ॥ १३ ॥

सर्वव्रताराधको महाव्रतीत्यर्थः।

सामायिकच्छेदोपस्थाप्यपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथाख्यातानि
चारित्रम् ॥ १४ ॥

तत्र सर्वसावद्ययोगविरतिरूपम्—सामायिकम्। पूर्वपर्यायच्छेदेन उपस्थाप्यते—महाव्रतेष्वारोप्यते इति छेदोपस्थाप्यम्। द्वे अपि षष्ठात् नवमगुणस्थानान्तर्वर्तिनी। परिहारेण तपोविशेषेण विशुद्धिरूपम—परिहारविशुद्धि, सप्तमषष्ठयोः। दशमस्थम्—सूक्ष्मसंपराय। वीतरागावस्थम्—यथाख्यातम्

संयतासंयत पूर्णव्रती नहीं होता इसलिए उसे कहीं कहीं अविरत भी कहा जाता है।

१०—अणुव्रत और शिक्षाव्रतको देशविरति कहते हैं।

११—स्थूल हिंसा, असत्य, अचौर्य्य, अब्रह्मचर्य्य, अपरिग्रह इनकी विरतिको अणुव्रत कहते है।

१२—दिग्, उपभोग-परिभोग, अनर्थदण्डविरति, सामायिक, देशावकाशिक, पौषधोपवास, अतिथिसंविभाग, इनको शिक्षाव्रत कहते हैं।

इनकी कहीं कहीं ऐसी व्यवस्था भी मिलती है कि इन सात व्रतोमे शेष चार व्रत ही अभ्यासात्मक होनेके कारण शिक्षाव्रत है। और पहले तीन, अणुव्रतोके गुणवर्धक होनेके कारण गुणव्रत है।

१३—पूर्णव्रतीको संयत कहते है।

१४—सामायिक, छेदोपस्थाप्य, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसम्पराय और यथाख्यात ये पाच चारित्र है।

पुलाकवकुशकुशीलनिर्ग्रन्थस्नातका निर्ग्रन्था ॥ १५ ॥

बाह्याभ्यन्तर[1]परिग्रहग्रन्थिरहित.—निर्ग्रन्थ । तत्र पुलाको निस्सारो धान्यकण, तद्वत् सयम मनागसार कुर्वन् निर्ग्रन्थ—पुलाक उच्यते, स च द्विविध—लब्ध्या आसेवनया च । बकुश कर्बुर चारित्र यस्य स बकुश । कुत्सित शील यस्य स कुशील, द्विविधोऽयम्—प्रतिसेवनाकुशील, कषाय-कुशीलश्च । मोहनीयग्रन्थिरहित निर्ग्रन्थ—वीतराग । स्नात इव स्नातक. केवलीति ।

संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिङ्गलेश्योपपातस्थानादिविकल्पतो भावनीया ॥१६॥

पञ्चापि निर्ग्रन्था एतैर्भेदैर्विचारणीया । यथा सामायिकादौ कस्मिन् सयमे भवन्ति, कियत् श्रुतमधीयते, मूलोत्तरगुणेषु प्रतिसेवना क्रियते न वा,

१—बाह्यपरिग्रह क्षेत्रवस्त्वादिभेदेन नवविध, मिथ्यात्व, नव नोकषाया कषाय चतुष्टय चेति चतुर्दशविध आभ्यन्तर ।

गुणस्थानमें होता है। जिसमें कषाय सूक्ष्म होता है, उसे सूक्ष्मसंपराय-चारित्र कहते है। वीतरागचारित्रको यथाख्यातचारित्र कहते है।

१५—निर्ग्रन्थ (साधु) पाच प्रकारके होते है—पुलाक, बकुश, कुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातक।

जो बाह्य एव आभ्यन्तरकी ग्रन्थिसे मुक्त होता है, उसे निर्ग्रन्थ कहते है। सार रहित धान्यकणोका नाम पुलाक है, पुलाककी तरह सयमको कुछ निस्सार करनेवाला निर्ग्रन्थ पुलाक कहलाता है। वह दो प्रकारका होता है—लब्धिपुलाक और आसेवना (दोषाचरण) पुलाक। जिसका चारित्र कावरचितरा—अतिचार के धब्बोवाला होता है, उसे बकुश कहते है। कुत्सित आचारवाले को कुशील कहते है और वह दो प्रकारका होता है—प्रतिसेवना-कुशील—जो दोषाचरणसे मलिन होता है। दूसरा कषायकुशील—जो कषायसे मलिन होता है। मोहकी ग्रन्थिसे रहित होता है, उसे निर्ग्रन्थ—वीतराग कहते है। पूर्ण शुद्धको स्नातक (केवली) कहते है।

१६—संयम, श्रुत, प्रतिसेवना, तीर्थ, लिंग, लेश्या, उपपात, स्थान आदिके भेदसे निर्ग्रन्थोंके अनेक भेद होते है।

जैसे इन पाचो प्रकारके निर्ग्रन्थोमें सामायिक आदि [illegible] चारित्र होता है, श्रुतका अध्ययन कितना [illegible] उत्तर-गुणोमें विराधना करते है या नही, तीर्थ (शासन) में [illegible] अतीर्थमें, वेश (साधु, गृहस्थ [illegible]) [illegible], [illegible]

तीर्थे भवन्ति अतीर्थे वा, कस्मिन् लिङ्गे वेषे भवन्ति, कस्मिन् स्थाने उपपात — उत्पत्ति, कतिसंयमस्थानानि इत्यादि ।

योगवर्गणान्तर्गतद्रव्यसाचिव्यादात्मपरिणामो लेश्या ॥१७॥

मनोवाक्कायवर्गणापुद्गलद्रव्यसंयोगात् संभूत. आत्मन परिणाम लेश्या-ऽभिधीयते ।

उक्तञ्च—

कृष्णादिद्रव्यसाचिव्यात् परिणामोऽयमात्मन ।
स्फटिकस्येव तत्राय लेश्या शब्द. प्रवर्तते ॥

तत्प्रायोग्यपुद्गलद्रव्यम्—द्रव्यलेश्या, क्वचिद् वर्णादिरपि ।

कृष्णनीलकापोततेजःपद्मशुक्लाः ॥१८॥

आद्यास्तिस्रोऽशुभा पराश्च शुभा ।

स्त्रीपुंनपुंसकानामन्योन्यं विकारो वेद· ॥१९॥

वेदमोहोदयात् स्त्रीपुनपुसकानामन्योन्याभिलाषरूपो विकार—स्त्रीवेदः, पुवेद, नपुसकवेद क्रमेण करीषतृणेष्टिकाग्निसमान । असौ नवमगुणस्थान[1] यावत्, षष्ठगुणस्थानात् परत प्रदेशवेद्य एव ।

अकेवली छद्मस्थः ॥२०॥

---

[1]—इदमादौ सवेदम्, अन्ते चावेदम् ।

कितनी होती है, किन स्थानोमें उत्पन्न होते है और सयमके स्थान, —प्रकार कितने होते है।

१७—योगवर्गणाके अन्तर्गत पुद्गलोंकी सहायतासे होनेवाले आत्म-परिणामको लेश्या कहते हैं।

जैसे "कृष्ण आदि छ प्रकारके पुदगलद्रव्योके सहयोगसे स्फटिक के परिणमनकी तरह होनेवाला आत्म परिणाम लेश्या है।" भाव लेश्याओंके योग्य पुद्गलोको और कही कही वर्ण आदिको भी द्रव्य लेश्या कहते है।

१८—लेश्यायें छ: हैं— कृष्ण, नील, कापोत, तेजः, पद्म और शुक्ल।

पहली तीन अशुभ है और शेष तीन शुभ।

१९—स्त्री, पुरुष और नपुसकोंकी जो पारस्परिक अभिलाषा—विकार होता है, उसे वेद कहते है।

पुरुषके प्रति स्त्रीका विकार होता है, उसे स्त्रीवेद, स्त्रीके प्रति पुरुषका विकार होता है, उसे पुरुषवेद और इन दोनोके प्रति नपुसकका विकार होता है उसे नपुसकवेद कहते हैं। इनका विकार क्रमश करीष (कण्डे) तृण एवं ईंटकी आगके समान होता है, यह नवम गुणस्थान तक होता है। छठे गुणस्थानके आगे सिर्फ प्रदेशवेद्य होता है।

२० अकेवलीको छद्मस्थ कहते हैं।

घातिकर्मके उदयका नाम छद्म है। [illegible]

घातिकर्मोदय—[illegible], [illegible] पर्यन्तवर्ती ।

अकषायो वीतरागः ॥२१॥

स च उपशान्तकषायः क्षीणकषायो वा भवति । अयमर्थः—दशम-गुणस्थानादग्रे जिगमिषूणां द्वयी गतिः—उपशमश्रेणिः क्षपकश्रेणिश्च । तत्र उपशमश्रेण्यारूढो मुनिर्मोहकर्मप्रकृतीरुपशमयन् एकादशे सर्वथा उपशान्त-मोहो भवति । क्षपकश्रेण्यारूढस्तु ताः[1] क्षपयन् द्वादशे सर्वथा क्षीणमोहो भवति । उपशमश्रेणिमान् स्वभावात् प्रतिपात्येव द्वितीयस्तु अप्रतिपाती ।

ईर्यापथिकस्तस्य बन्धः ॥२२॥

ईरणम्—ईर्या—गतिः, उपलक्षणत्वात् योगः, पन्था—मार्गो यस्य बन्धस्य स ईर्यापथिकः । अयञ्च सातवेदनीयरूपो, योगमात्रनिमित्तो, द्विसमयस्थितिको भवति ।

सांपरायिकः शेषस्य ॥२३॥

सकषायस्य शुभाशुभकर्मबन्धः सांपरायिक उच्यते, स च सप्तकर्मणामान-

---

१—मोहकर्मप्रकृतीः

[illegible]

२१—कषाय रहित आत्माको वीतराग कहते हैं।

वीतराग दो प्रकारके होते हैं—उपशान्तकषाय और क्षीण-कषाय। आठवें गुणस्थानसे आगे जानेवालेके लिए दो मार्ग होते हैं—उपशम श्रेणी और क्षपक श्रेणी। उपशम श्रेणीमें आरूढ होनेवाला मुनि मोहकर्मका उपशान्त करता हुआ ग्यारहवें गुणस्थानमें मोहको सर्वथा उपशान्त कर देता है—उपशान्तमोह हो जाता है और क्षपक श्रेणीमें आरूढ होनेवाला मोह कर्मको खपाता हुआ बारहवें गुणस्थानमें मोहकर्मको निर्मूल कर देता है—क्षीणमोह हो जाता है। उपशम श्रेणीवाला मुनि उससे आगे नहीं जा सकता। वहीसे नीचेके गुणस्थानोंमें आ जाता है, क्षपक श्रेणीवाला क्रमशः आगे बढता हुआ उसी भवमें मोक्ष प्राप्त कर लेता है।

२२ – वीतरागके जो कर्मबन्ध होता है, उसे ईर्यापथिक कहते हैं।

जिस बन्धनका मार्ग गति (योग) होता है, उसका नाम ईर्या-पथिक है—यह ईर्यापथिकका शाब्दिक अर्थ है। ईर्यापथिक बन्ध सात वेदनीयका ही होता है। इसका हेतु एकमात्र योग ही है और उसका कालमान दो समयका होता है।

२३ – कषाययुक्त आत्माओंके जो शुभाशुभ कर्मबन्ध होता है, उसे साम्परायिक बन्ध कहते हैं।

नवमें गुणस्थान तक सात कर्मोंका बन्ध होता है और आयुष्य

वमगुणस्थानम्, आयुर्बन्धकाले तृतीयवर्जमासप्तममष्टकर्मणामपि, आयुर्मोहौ विना षट्कर्मणा च दशमे ।

अबन्धोऽयोगी ।।२४।।

शैलेश्यवस्थाया चतुर्दशगुणस्थाने निरुद्धमनोवाक्काययोग अयोगी, स सर्वथा बन्धरहितत्वात् अबन्धो भवति ।

सशरीरः संसारी ।।२५।।

चतुर्दशगुणस्थान यावत् ।

सुखदुःखानुभवसाधनं शरीरम् ।।२६।।

औदारिकादितत्तद्वर्गणाजन्यत्वेन प्रतिक्षण शीर्यत इति शरीरम् ।

औदारिकवैक्रियाहारकतैजसकार्मणानि ।।२७।।

तत्र स्थूलपुद्गलनिष्पन्नम्, रसादिधातुमयम्—औदारिकम्, मनु ' ' ष्याम् । विविधरूपकरणसमर्थम्—वैक्रियम्, नारकदेवानाम्, वै क्रिय ... मता नरतिरश्चा वायुकायिकानाञ्च । आहारकलब्धिनिष्पन्नम् आहारकम्, चतुर्दशपूर्वधराणाम् । तेजोलब्धिनिमित्त दी ि ... ति तैजसम् । कर्मणा समूहस्तद्विकारो वा कार्मणम्, एते च सर्वससा ि

बन्धके समय तीसरे गुणस्थानको छोडकर सातवें गुणस्थान तक आठ कर्मोका बन्ध होता है तथा दसवें गुणस्थानमें आयुष्य और मोहकर्मको छोडकर शेष छ कर्मोका बध होता है।

२४—अयोगीके कर्मबन्ध नहीं होता है।

शैलेशी अवस्था—चौदहवें गुणस्थानमे जब मन, वचन और काय योगका निरोध हो जाता है, तब उसे अयोगी कहते हैं।

२५—शरीरवाले जीवोंको संसारी कहते हैं।

ससारी चौदहवें गुणस्थान तक होता है।

२६—जिसके द्वारा पौद्गलिक सुख-दु:खका अनुभव किया जाता है, उसे शरीर कहते हैं।

औदारिक आदि वर्गणाओसे उत्पन्न होनेके कारण जो प्रतिक्षण शीर्ण होता है (सडता है), उसका नाम शरीर है—यह शरीरका शाब्दिक अर्थ है।

२७—शरीर पांच प्रकारके होते हैं—औदारिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस और कार्मण।

स्थूल पुद्‌गलोसे निष्पन्न एव रस आदि धातुमय शरीरको औदारिक कहते है—यह मनुष्य और तिर्यञ्चोके होता है। जो भाति-भातिके रूप करनेमें समर्थ हो, उसे वैक्रिय कहते है, यह नारक, देव, वैक्रियलब्धिवाले[1] मनुष्य और तिर्यञ्च तथा वायु-

१—जिसके द्वारा मन-इच्छित विक्रिया की जा सके यानी इच्छानुकूल शरीर, उसकी आकृतिया या अन्य वस्तुए बनाई जा सकें, उस आत्मशक्तिका नाम वैक्रियलब्धि है।

उत्तरोत्तरं सूक्ष्माणि पुद्गलपरिमाणतश्चासंख्येयगुणानि ॥२८॥

तैजसकार्मणे त्वनन्तगुणे ॥२९॥

एते चान्तरालगतावपि ॥३०॥

द्विविधा च सा—ऋजुर्विग्रहा च। तत्रैकसामयिकी ऋजु, चतुःस-पर्यन्ता च विग्रहा। तत्रापि द्विसामयिकमनाहारकत्वम्। अनाहारकाव-स्थायां च कार्मणयोग एव।

उत्तरोत्तरं सूक्ष्माणि पुद्गलपरिमाणतश्चासंख्येयगुणानि ॥२८॥

तैजसकार्मणे त्वनन्तगुणे ॥२९॥

एते चान्तरालगतावपि ॥३०॥

द्विविधा च सा—ऋजुर्विग्रहा च । तत्रैकसामयिकी ऋजुः, चतुःसमय पर्यन्ता च विग्रहा । तत्रापि द्विसामयिकमनाहारकत्वम् । अनाहारकाव स्थाया च कार्मणयोग एव ।

कायके होता है। आहारक[1]लब्धिसे निष्पन्न शरीरको आहारक कहते है। यह चतुर्दश-पूर्वधर[2] मुनिके होता है। जिससे तेजो[3]-लब्धि मिले और दीप्ति एव पाचन हो उसे तैजस शरीर कहते है। कर्मसमूहसे निष्पन्न अथवा कर्मविकारको कार्मण शरीर कहते है। ये दोनो सब ससारी जीवोके होते है।

२८—पाचों शरीर उत्तरोत्तर सूक्ष्म और प्रदेश (स्कन्ध) परिमाणसे असंख्य गुण होते है।

२९—तैजस और कार्मण प्रदेश परिमाणसे अनन्त गुण होते है।

३०—तैजस और कार्मण दोनों अन्तराल (दूसरे जन्ममे जानेके समय बीचकी गति) में भी होते है।

अन्तराल गति दो प्रकारकी होती है—ऋजु और विग्रह। जिस गतिमें एक समय लगे, उसे ऋजु और जिसमें दो, तीन एव चार समय लगे, उसे विग्रहगति कहते हैं। विग्रहगतिमें दो समय तक अनाहारक अवस्था रहती है और अनाहारक अवस्थामें सिर्फ एक कार्मणयोग ही रहता है।

१—जिसके द्वारा चतुर्दशपूर्वधर मुनि एक हाथके पुतलेका निर्माण करते है उसे केवलीके पास भेजकर अपने प्रश्नोका उत्तर मगवाते है, उस आत्मशक्तिका नाम आहारकलब्धि है।

२—जैन साहित्यमें मुख्य बारह अग है। उनमें दृष्टिवाद बारहवा अग है। वह सबसे अधिक विशाल है। चवदह पूर्वकी विशाल ज्ञानराशि उसीके अन्तर्गत है।

३—जिसके द्वारा उपघात या अनुग्रह किया जा सके उस शक्तिका नाम तेजोलब्धि है।

औपपातिकचरमशरीरोत्तमपुरुषाऽसंख्येयवर्षायुषो निरुपक्रमायुषः ॥३१॥

उपक्रमोपवर्तनमल्पीकरणमित्यर्थः । निबिडबन्धनिमित्तत्वात् तद्रहिता-युषो निरुपक्रमायुषः । तत्रौपपातिका—नारकदेवाः । चरमशरीरास्तद्-भवमुक्तिगामिनः । उत्तमपुरुषाश्चक्रवर्त्यादयः । असंख्यवर्षायुषो—यौगलिका नरास्तिर्यञ्चश्च ।

शेषाः सोपक्रमायुषोऽपि ॥३२॥

अध्यवसाननिमित्ताहारवेदनापराघातस्पर्शो-च्छ्वासनिःश्वासाउपक्रमकारणानि ॥३३॥

अध्यवसानम्—रागस्नेहभयात्मकोऽध्यवसायः । निमित्तम्—दण्ड-शस्त्रादि । आहारः—न्यूनोऽधिको वा । वेदना नयनादिपीडा । पराघातः—गर्त्तपातादि । स्पर्शः भुजङ्गादीनाम् । उच्छ्वासनिःश्वासौ—व्याधिरूपेण निरुद्धौ ।

वेदनादिभिरेकीभावेनात्मप्रदेशानां तत इतः प्रक्षेपणं समुद्घातः[1] ॥३४॥

१—सम् इति एकीभावेन, उत् प्राबल्येन, घात इति हन्तेर्गत्यर्थकत्वात् आत्मप्रदेशानां बहिर्निस्सरणम्, हिंसार्थकत्वाच्च कर्मपुद्गलानां निर्जरणं समुद्घातः ।

३१—औपपातिक, चरमशरीरी, उत्तम पुरुष और असंख्य वर्षकी आयुवाले निरुपक्रमायु होते हैं।

उपक्रमका अर्थ है—अपवर्तन या अल्पीकरण। जिनकी आयु गाढ बधनसे बधी हुई होनेके कारण उपक्रम रहित होती है, उन्हे निरुपक्रमायु कहते है। नारक और देव औपपतिक होते है। उसी भवमें मोक्ष जानेवालेको चरमशरीरी कहते हैं। चक्रवर्ती आदि उत्तम पुरुप कहलाते है। यौगलिक मनुष्य एव यौगलिक तिर्यञ्च असख्य वर्पजीवी होते है।

३२—शेष सब जीवोंका आयुष्य सोपक्रम और निरुपक्रम दोनों प्रकारका होता है।

३३—उपक्रमके सात कारण होते हैं—अध्यवसान, निमित्त, आहार, वेदना, पराघात, स्पर्श और उच्छ्वास-निःश्वास।

राग-स्नेह-भयात्मक विचारोको अध्यवसान कहते है। दण्ड, शस्त्र आदिके प्रहारको निमित्त कहते है। आहारसे अर्थ है—अति कम भोजन करना या अधिक मात्रामें करना। वेदनाका अर्थ है—नयन आदिकी पीड़ा। पराघातका अर्थ है—गड्ढे आदिमें गिरना। स्पर्श—साप आदिसे डसा जाना। उच्छ्वास-नि श्वासका रुक जाना।

३४—वेदना आदिमे घुल-मिल (तन्मय) होकर आत्मप्रदेशोंके इधर-उधर प्रक्षेप करनेको समुद्घात[1] कहते है।

१—समुद्घात शब्द सम्, उद् और घात, इन तीन शब्दोंसे बना है। सम्का अर्थ है एकीभाव, उद्का [illegible] और घात[illegible]

वेदनाकषायमारणान्तिकवैक्रियाहारकतैजसकेवलानि ॥३५॥

असद्वेद्यकर्माश्रय —वेदना । कषायमोहकर्माश्रय —कषाय । अन्तर्मुहूर्त्तशेषायु कर्माश्रय —मारणान्तिक । वैक्रियाहारकतैजसनामकर्माश्रया — वैक्रियाहारकतैजसा । आयुर्वर्जाऽघातिकर्माश्रयम्—केवलम् । सर्वेष्वपि समुद्घातेषु आत्मप्रदेशा शरीराद् वहिर्निस्सरन्ति, तत्तत्कर्मपुद्गलाना विशेषपरिशाटश्च भवति । केवलसमुद्घाते चात्मा सर्वलोकव्यापी भवति, स चाष्टसामयिक । तत्र च केवली प्राक्तने समयचतुष्टये आत्मप्रदेशान् वहिर्निस्सार्य क्रमेण दण्डकपाटमन्थानान्तरावगाह कृत्वा समग्रमपि लोकाकाश पूरयति । अग्रेतने च समयचतुष्टये क्रमेण तान् सहरन् देहस्थितो भवति । अष्टसमयेषु प्रथमेऽष्टमे च औदारिकयोग , द्वितीय षष्ठे सप्तमे च औदारिकमिश्र , तृतीये चतुर्थे पञ्चमे च कार्मणम् ।

३५—समुद्घात सात प्रकारके होते हैं—वेदना, कषाय, मारणान्तिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस और केवली।

वेदना समुद्घात असातवेदनीय कर्मके आश्रित होता है। कषाय समुद्घात कषाय मोहकर्मके आश्रित होता है। मारणान्तिक समुद्घात अवशिष्ट अन्तर्मुहूर्त्त आयुष्य कमके आश्रित होता है। वैक्रिय, आहारक और तैजस समुद्घात क्रमश वैक्रिय, आहारक और तैजस नामकर्मके आश्रित होते हैं। केवलिसमुद्घात आयुष्यके सिवाय शेष तीन अघाति कर्मोंके आश्रित होता है। सब समुद्घातोंमें आत्मप्रदेश शरीरसे बाहर निकलते हैं और उनसे सम्बन्धित कर्मपुद्गलोका विशेष रूपसे परिशाटन होता है। केवलि-समुद्घातके समय आत्मा समूचे लोकमें व्याप्त होती है। उसका कालमान आठ समयका है। केवलि-समुद्घात[1] के समय

दो अर्थ होते हैं—हिंसा करना एव जाना। सामूहिकरूपसे बलपूर्वक आत्मप्रदेशोको शरीरसे बाहर निकालना या उनका इतस्तत विक्षेपण करना अथवा कर्म-पुद्गलोका निर्जरण करना, समुद्घात का शाब्दिक अर्थ है।

१—समुद्घातके पहिले क्षणमें केवलीके आत्म प्रदेश लोकके अन्त तक ऊर्ध्व और अधो दिशाकी तरफ फैल जाते हैं, उनका विष्कभ (चौडाई) शरीरप्रमाण होता है, इसलिए उनका आकार दण्ड जैसा बन जाता है। दूसरे समयमें वे ही प्रदेश चौडे होकर लोकके अन्त तक जाकर कपाटाकार बन जाते हैं। तीसरे समयमें वे प्रदेश वात वलयके सिवाय समूचे लोकमे फैल जाते हैं, इसे मन्थान कहते हैं। चौथे समयमें वे प्रदेश पूर्ण लोकमें फैल जाते हैं। इस अवस्थामें आत्मा लोकव्यापी बन जाती है। केवलि-समुद्घात वेदनीय और आयु कर्मकी स्थितिको समान करनेके लिए होता है।

इतिश्री तुलसीगणिसंकलितायां श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकायां गुणस्थानस्वरूपनिर्णयो नामाऽष्टमः प्रकाशः।

केवली समस्त आत्मप्रदेशोको फैलाता हुआ चार समयमे क्रमश दण्ड, कपाट, मन्थान और अन्तरावगाह (कोणोको स्पर्श कर)कर समग्र लोकाकाशको उनसे पूर्ण कर देता है और अगले चार समयो में क्रमश: उन आत्मप्रदेशोको समेटता हुआ पूर्ववत् देहस्थित हो जाता है। इन आठ समयोमें पहले और आठवें समयमें औदारिक योग, दूसरे, छठे और सातवें समयमें औदारिकमिश्रयोग तथा तीसरे, चौथे और पाचवें समयमें कार्मण योग होता है।

इतिश्री तुलसीगणिविरचित श्रीजैनसिद्धान्तदीपिकाका गुणस्थानस्वरूप-निरूपण नामक आठवा प्रकाश समाप्त।

नवमः प्रकाशः

यथार्थनिर्णायिज्ञानं प्रमाणम् ॥१॥

सशयादिराहित्येन यथार्थं निर्णयते इत्येवशील ज्ञान प्रमाणम् ।

प्रत्यक्षं परोक्षं च ॥२॥

स्पष्टं प्रत्यक्षम् ॥३॥

पारमार्थिकं सांव्यवहारिकञ्च ॥४॥

आत्ममात्रापेक्षत्वेन केवलज्ञानं पारमार्थिकम् ॥५॥

विकलश्चावधिमनःपर्यायावपि ॥६॥

इन्द्रियमनोऽपेक्षमवग्रहादिरूपं सांव्यवहारिकम्[1] ॥७॥

१— [illegible]

नवम प्रकाश

१—यथार्थनिर्णायि ज्ञानको प्रमाण कहते है (संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय रहित)

२—प्रमाण दो प्रकारके होते है—प्रत्यक्ष और परोक्ष।

३—स्पष्टतया निर्णय करनेवाले ज्ञानको प्रत्यक्ष[1] कहते है।

४—प्रत्यक्षके दो भेद है—पारमार्थिक और साव्यवहारिक।

५—केवल-ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष है क्योंकि वह इन्द्रिय आदि साधनोंकी सहायताके बिना सिर्फ आत्मासे होता है।

६—अवधि और मनःपर्याय विकल[2] पारमार्थिक प्रत्यक्ष होते है।

७—इन्द्रिय और मनकी सहायतासे निर्णय करनेवाले अवग्रह[3] आदि ज्ञानको साव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं।

१—इससे पदार्थका स्पष्ट प्रतिभास होता है।

२—अवधि और मन पर्यायमें पारमार्थिक प्रत्यक्षका लक्षण पूर्ण घटित होता है फिर भी सब पर्यायोंको नही जान सकते इसलिए उन्हे विकल यानी अपूर्ण पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहा जाता है।

३—अवग्रह आदिका ज्ञान वास्तवमें प्रत्यक्ष नही है किन्तु अन्य ज्ञानोंकी अपेक्षा कुछ स्पष्ट होनेसे लोक व्यवहारमें उन्हे प्रत्यक्ष माना जाता है।

अस्पष्टं परोक्षम् ॥८॥

मतिश्रुते ॥६॥

स्मृतिप्रत्यभिज्ञातर्कानुमानागमाश्च ॥१०॥

संस्कारोद्बोधजास्तदित्याकारा स्मृतिः ॥११॥

यथा स जलाशय ।

स एवायमित्यादिसंकलनात्मकं ज्ञानं प्रत्यभिज्ञा ॥१२॥

व्याप्तिज्ञानं तर्कः ॥१३॥

साध्यसाधनयोर्नित्यसम्बन्ध व्याप्ति । यथा—यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्नि ।

साधनात् साध्यज्ञानमनुमानम् ॥१४॥

साधयितु योग्य साध्यम् । निश्चितसाध्याऽविनाभाविसाधनम् । यथा—पर्वतोऽय वह्निमान् धूमात् ।

आप्तवचनादर्थज्ञानमागमः ॥१५॥

यथावस्थितवस्तुविद् तथोपदेशकश्च आप्त ।

८—अस्पष्टतया निर्णय करनेवाले ज्ञानको परोक्ष कहते हैं।

६—परोक्ष दो प्रकारका होता है—मति और श्रुत।

१०—अथवा परोक्षके पाच भेद हैं—स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान और आगम।

११—संस्कारके जागरणसे 'वह' इस प्रकारका जो ज्ञान होता है—अनुभूत विषयका स्मरण होता है, उसे स्मृति कहते है।

'वह जलाशय,' यह पूर्ण अनुभव किये हुए जलाशयकी याद है।

१२—'यह वही है' इत्यादि रूपमे होनेवाले संकलनात्मक—जोड़रूप ज्ञानको प्रत्यभिज्ञा कहते है।

१३—व्याप्ति-ज्ञानको तर्क कहते हैं।

साध्य और साधनके नित्य सम्बन्धको व्याप्ति कहते है जैसे—जहा-जहा धुआ (साधन) होता है, वहा-वहा अग्नि (साध्य) होती है। जिस ज्ञानसे इस सम्बन्धका निश्चय होता है, उसे तर्क कहते है।

१४—साधनसे साध्यका ज्ञान होता है, उसे अनुमान कहते हैं।

जो साधनेके योग्य होता है, उसे साध्य कहते है, साध्यके विना जो निश्चितरूपसे न हो सके, उसे साधन कहते है। जैसे—यह पर्वत अग्निमान् है क्योंकि यहा धुआ है।

१५—आप्त वचनसे जो अर्थ-ज्ञान होता है, उसे आगम कहते है।

यथाथ तत्त्वोको जाननेवाला और उनका यथार्थ उपदेश करनेवाला आप्त होता है।

प्रश्नवशादेकस्मिन् वस्तुन्यविरोधेन स्याच्छाञ्छिता विधिनिषेधकल्पना सप्तभङ्गी ॥१६॥

यथा स्यादस्त्येव घट । स्यान्नास्त्येव घट । स्यादस्त्येव, स्यान्नास्त्येव घट । स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यादस्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यान्नास्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव घट । स्यादस्त्येव, स्यान्नास्त्येव, स्यादवक्तव्यमेव घट ।

अनिराकृतेतरांशो वस्त्वंशग्राही ज्ञातुरभिप्रायो नयः ॥१७॥

वस्त्वंशग्राहित्वात् नासौ प्रमाण नचाप्रमाण किन्तु प्रमाणांश उच्यते ।

नैगमसंग्रहव्यवहारऋजुसूत्रशब्दसमभिरूढैवंभूताः ॥१८॥

संकल्पग्राही नैगमः ॥१९॥

निगम देश सकल्प उपचारो वा तत्र भवो नैगम ।

सामान्यग्राही संग्रहः ॥२०॥

तत्र सत्तामात्रग्राही पर । यथा—विश्वमेक सतोऽविशेषात् । द्रव्यत्वाद्यवान्तरसामान्यग्राही अपर । यथा धर्मादीना षड्द्रव्याणामैक्य द्रव्यत्वाविशेषात् ।

१६—प्रश्नकर्त्ताके अनुरोधसे एक वस्तुमे अविरोध रूपसे 'स्यात्' शब्द युक्त जो विधि-निषेधकी कल्पनाकी जाती है, उसे सप्त-भंगी कहते हैं।

जैसे कथञ्चित् घट है। कथञ्चित् घट नहीं है। कथञ्चित घट है और कथञ्चित् घट नही है। कथञ्चित् घट अवक्तव्य है। घट कथञ्चित् है और कथञ्चित् अवक्तव्य है। घट कथञ्चित् नही है और कथञ्चित् अवक्तव्य है। घट कथञ्चित् है, कथञ्चित् नही है और कथञ्चित् अवक्तव्य है।

१७—वस्तुके किसी एक अंशको जाननेवाले और अन्य अंशोका खण्डन न करनेवाले ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते है।

नय वस्तुके अशको ग्रहण करता है, इसलिए वह न तो प्रमाण होता है और न अप्रमाण किन्तु प्रमाणका अश होता है।

१८—नय सात हैं—नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द, सम-भिरूढ और एवंभूत।

१९—ज्ञाताके संकल्पग्राही अभिप्रायको नैगम नय कहते है।

निगम शब्दका अर्थ है—देश, सकल्प और उपचार। इनमें होनेवाले अभिप्रायको नैगम कहते है।

२०—सामान्यमात्रको ग्रहण करनेवाले विचारको संग्रह नय कहते हैं।

सग्रह नयके दो भेद होते है—पर और अपर। सत्तामात्रको ग्रहण करनेवाले विचारको पर सग्रह कहते है, जैसे—विश्व एक क्योंकि सत्ता सबमें एकरूपसे विद्यमान है। द्रव्यत्व आदि अवा-

संगृहीतार्थाना यथाविधिविभेदको व्यवहारः ॥२१॥

यथा—यत्सत्, तत् द्रव्य पर्यायो वा ।

वर्तमानपर्यायग्राही ऋजुसूत्र· ॥२२॥

यथा—सुखमयोऽय समय ।

कालादिभेदेनार्थकृच्छब्द ॥ २३ ॥

यथा—बभूव, भवति, भविष्यति, सुमेरुरिति भिन्नकाला शब्दा, भिन्नार्थस्य बोधका ।

पर्यायैरर्थभेदकृत समभिरूढः ॥ २४ ॥

यथा—इन्दनात्—इन्द्र , शकनात्—शक्र ।

क्रियापरिणतमर्थं तच्छब्दवाच्यं स्वीकुर्वन्नेवम्भूत' ॥ २५ ॥

यथा —इन्दनक्रियापरिणत इन्द्र । एष्वाद्यास्त्रयो द्रव्यार्थिक। शेषाश्च

न्तर सामान्योको ग्रहण करनेवाले विचारको अपर संग्रह कहते है, जैसे धर्मास्तिकाय आदि छओ द्रव्य एक द्रव्य है क्योकि इन सबमे द्रव्यत्व साधारणतया विद्यमान है ।

२१—संग्रह नयके द्वारा एकत्रित किये हुए अर्थका विधिपूर्वक विभाग करनेवाले विचारको व्यवहारनय कहते है।

व्यवहार नय सामान्यकी उपेक्षा कर प्रत्येक वस्तुका विभाग करता है । जैसे सत् दो प्रकारका होता है—द्रव्य और पर्याय ।

२२—वर्तमान पर्यायको ग्रहण करनेवाले विचारको ऋजुसूत्र नय कहते है।

जैसे—वर्तमानमें सुख है ।

२३—काल आदिके भेदसे अर्थ-भेद माननेवाले विचारको शब्द नय कहते है।

जैसे—सुमेरु था, है और होगा । ये भिन्न-भिन्न कालवाची शब्द भिन्न-भिन्न अर्थोके बोधक है ।

२४—पर्यायवाची शब्दोंके द्वारा अर्थ-भेद माननेवाले विचारको समभिरूढ नय कहते है।

जैसे—इन्दन—दीप्तिवाला इन्द्र होता है । जो समर्थ हो, वह शक्र है ।

२५—क्रिया परिणत अर्थको उसी शब्दके द्वारा कहनेवाले विचारको एवंभूत नय कहते हैं।

पर्यायार्थिका ।

निश्चयो व्यवहारश्चापि ॥ २६ ॥

तात्त्विकार्थाभिधायी निश्चय । यथा—भ्रमर पञ्चवर्ण । लोकप्रतीतार्थाम्नायी व्यवहार । यथा—भ्रमर कृष्णवर्ण ।

द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु प्रमेयम् ॥ २७ ॥

प्रमाणविषय इति यावत् ।

सामान्यविशेषसदसन्नित्यानित्यवाच्याऽवाच्याद्यनेकान्तात्मकम् ॥ २८ ॥

तुल्या प्रतीतिः सामान्यम् ॥ २९ ॥

भिन्ना प्रतीतिर्विशेष ॥ ३० ॥

उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं सत् ॥ ३१ ॥

तदितरदसत् ॥ ३२ ॥

सतोऽप्रच्युतिर्नित्यम् ॥ ३३ ॥

परिणमनमनित्यम् ॥ ३४ ॥

वाग्गोचरं वाच्यम् ॥ ३५ ॥

वागविषयमवाच्यम् ॥ ३६ ॥

जैसे—इन्द्र वह होता है, जो इन्दन क्रियामें परिणत हो—देदीप्यमान हो। इनमें पहले तीन नय द्रव्यार्थिक और अन्तिम चार पर्यार्थिक हैं।

२६—अथवा नयके दो प्रकार हैं—निश्चय नय और व्यवहार नय।

तात्त्विक अर्थका कथन करनेवाले विचारको निश्चय नय कहते हैं, जैसे—भौंरा पाच वर्णवाला है। लोक प्रसिद्ध अर्थको माननेवाले विचारको व्यवहार नय कहते हैं, जैसे—भौंरा काला है।

२७—द्रव्यपर्यायात्मक वस्तुको प्रमेय (प्रमाणका विषय) कहते हैं।

२८—सामान्य, विशेष, सत्, असत्, नित्य, अनित्य, वाच्य, अवाच्य आदि अनेक धर्मयुक्त होनेके कारण वस्तु अनेकान्तात्मक होती है।

२९—तुल्य (एक है) ऐसी प्रतीतिको सामान्य कहते है।

३०—भिन्न (पृथक्-पृथक् है), ऐसी प्रतीतिको विशेष कहते है।

३१—उत्पाद, व्यव और ध्रौव्यात्मक स्वरूपको सत कहते हैं।

३२—जिसमे उत्पाद, व्यव एवं ध्रौव्य न हो, उसे असत् कहते है।

३३—सत्की अप्रच्युति—नष्ट न होनेको नित्य कहते हैं।

३४—परिणमनको अनित्य कहते हैं।

३५—जो कहा जा सके, उसे वाच्य कहते है।

३६—जो न कहा जा सके, उसे अवाच्य कहते है।

अपेक्षाभेदादेकत्र संगतिः ॥ ३७ ॥

नहि येन रूपेण सामान्य तेनैव रूपेण विशेष, किन्तु अपेक्षाभेदेनेति सर्वत्र गम्यम् ।

फलमज्ञाननिवृत्तिरर्थप्रकाशो वा ॥ ३८ ॥

प्रमितिरित्यस्य पर्याय ।

हेयोपादेयोपेक्षा बुद्धयश्च ॥ ३९ ॥

तत्र केवलज्ञानस्य फलमुपेक्षा, शेषाणाञ्च तिस्रोऽपि । इदञ्च प्रमाणाद् भिन्नाभिन्न प्रमाणफलत्वाऽन्यथानुपपत्ते ।

प्रत्यक्षादिप्रसिद्ध आत्मा प्रमाता ॥ ४० ॥

पदार्थना वाचकेषु भेदेनोपन्यासो निक्षेपः ॥ ४१ ॥

नामादिपदार्थाना वाचकेषु यथोचितभेदेनोपन्यास—निरूपण निक्षेप ।

३७—अपेक्षा-भेदसे इनके विरोधका परिहार होता है।

सामान्य, विशेष, सत्, असत्, आदि आपसमें विरोधीसे जान पडते हैं परन्तु अपेक्षाका प्रयोग करने पर इनमें कोई विरोध नही रहता अर्थात् वस्तु जिस रूपसे सामान्य मानी जाती है, उसी रूपसे विशेष नही किन्तु अपेक्षा भेदसे मानी जाती है, जैसे—जातिकी अपेक्षा वस्तु सामान्य और व्यक्तिकी अपेक्षा विशेष होती है।

३८—प्रमाणसे अज्ञानकी निवृत्ति होती है तथा अर्थका भान होता है, यह उसका फल (प्रमिति) है।

३९—ध्येय-बुद्धि, उपादेय-बुद्धि और उपेक्षा-बुद्धि यह भी प्रमाणका फल है।

केवल ज्ञानका फल उपेक्षा है और शेष प्रमाणोका फल तीनो बुद्धिया है। प्रमाणका फल प्रमाणसे कथचित् भिन्न और कथचित् अभिन्न होता है क्योंकि ऐसा हुए विना प्रमाण और फलका या तो आपसमें कोई सम्बन्ध ही नही रहता या वे दो नही रह पाते।

४०—प्रत्यक्ष आदि प्रमाणसे प्रसिद्ध आत्माको प्रमाता कहते हैं।

१—जीवादि पदार्थोंका वाचकोंमे यथोचित भेदसे आरोप करनेको निक्षेप कहते हैं।

निक्षेपका अर्थ है—आरोप करना। जीवादि पदार्थ वाच्य है और जीवादि शब्द वाचक। वाच्यका वाचकमे अथवा वाचकका वाच्यमें जो आरोप किया जाता है, उसे निक्षेप कहते है या यो समझिये कि जो शब्द और अर्थके सम्बन्धके स्थापनकी क्रिया है,

नामस्थापनाद्रव्यभावाः ॥ ४२ ॥

तदर्थनिरपेक्षं संज्ञाकर्म नाम ॥ ४३ ॥

यथा—कश्चिद् वीराभिध —नामवीर ।

तदर्थवियुक्तस्य तदभिप्रायेण प्रतिष्ठापनं स्थापना ॥ ४४ ॥

भूतभाविभावस्य कारणमनुपयोगो वा द्रव्यम् ॥ ४५ ॥

यथा—भूतो भावी वीरत्वानुपयुक्तो वा वीर.—द्रव्यवीर ।

विवक्षितक्रियापरिणतो भाव. ॥ ४६ ॥

यथा—वीरत्वपरिणत —भाववीर ।

वह निक्षेप है।

४२—निक्षेपके चार भेद है—नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव।

४३—मूल शब्दके अर्थकी अपेक्षा न रखनेवाले संज्ञाकरणको नाम-निक्षेप कहते हैं।

जैसे—किसी पुरुषका नाम वीर है। वह वीर भगवान्का नाम निक्षेप है—नाम वीर है।

४४—मूल अर्थसे रहित वस्तुको उसीके अभिप्रायसे स्थापित करना स्थापना-निक्षेप है।

जैसे—वीर भगवान्की प्रतिमा—स्थापना वीर है।

४५—भूत और भावी अवस्थाके कारण अथवा उपयोग शून्यको द्रव्य-निक्षेप कहते है।

जैसे—कोई वीर हुआ या होगा, वह द्रव्यवीर कहा जाता है अथवा जो वीर शब्दका अर्थ जानता है किन्तु उस पर जब ध्यान नहीं होता है तव वह द्रव्यवीर कहा जाता है।

४६—विवक्षित अर्थकी क्रियामे परिणत और उपयुक्तको भावनिक्षेप कहते हैं।

जैसे—जो वीरत्वकी क्रियायुक्त होता है, वह भाववीर है अथवा वीर शब्दका अर्थ जाननेवाला उसमें उपयुक्त हो, वह भाववीर है।

अप्रस्तुतार्थाऽपाकरणात्प्रस्तुत व्याकरणाच्च निक्षेपः फलवान् ॥ ४७ ॥

इतिश्रीतुलसीगणिसंकलितायां श्री जैन-सिद्धान्तदीपिकायां प्रमाण-नय-प्रमेय-प्रमातृ-निक्षेपस्वरूपनिर्णयो नाम नवमः प्रकाशः ।

प्रकाशैर्नवभिः स्पष्टै, मिथ्याध्वान्तप्रणाशिभिः ।
तत्त्वज्योतिर्मयी जीयाज्जैनसिद्धान्तदीपिका ॥ १ ॥

४७—अप्रस्तुत अर्थको दूर कर प्रस्तुत अर्थको प्रगट करना यह निक्षेपका फल है।

इति श्रीतुलसीगणिविरचित जैनसिद्धान्तदीपिकाका प्रमाण-नय-प्रमेय-प्रमातृ-निक्षेप-स्वरूपनिर्णय नामक नौवां प्रकाश समाप्त।

अथ प्रशस्तिश्लोकाः

व्यपाकुर्वन्नुर्वीप्रथिततरमिथ्यामततपं,
वितन्वानः शैत्यं कलिकलुषसंतप्तहृदये ।
चिदासारैः सिञ्चन् भविजनमनोभूतलमलं,
सता शान्ति पुष्यात् सपदि जिनतत्त्वाम्बुदवरः ॥१॥

न विद्युद् यच्चिह्नं न च तत इतोऽभ्रे भ्रमति यो,
न सौवं सौभाग्यं प्रकटयितुमुच्चैः स्तनति च ।
पराद् याञ्चावृत्त्या मलिनयति नाङ्गं क्वचिदपि,
सता शान्ति पुष्यात् सपदि जिनतत्त्वाम्बुदवरः ॥२॥

न वर्षत्येवैव प्रतिपलमहो वर्षणपर,
खरांशुं ह्याच्छाद्योद्गमयति ततो ज्ञानतरणिम् ।
जवासाभान् जन्तूनपि सृजति प्रोत्फुल्लवदनान्,
सता शान्ति पुष्यात् सपदि जिनतत्त्वाम्बुदवरः ॥३॥

जैनं मतं ह्युपकृतं सुतरां यकेन, स्वाचारशीलननिरूपणकौशलेन ।
तेरापथाद्यपुरुष प्रथित पृथिव्या, संस्मर्यते प्रतिपलं किल भिक्षुराज ॥४॥

मन्नाचार्या भारमल्लादयो ये, शश्वद् ध्येया ध्येयबुद्ध्या स्वसिद्ध्यै ।
तत्राप्यासन्नोपकारी ममेति, भूयो भूयो मूलसूनु स्मरामि ॥५॥

विलोक्यमान. सकृपं. समस्तैः, प्राग्वर्तितेरापथपूज्यपादैः ।
प्रतीक्ष्य भिक्षोर्नवमासनस्थो, रामोत्तरोऽहं तुलसी प्रणेता ॥६॥

आर्हन्त्यतत्त्वाङ्गणदीपिकाया, श्रीजैनसिद्धान्तसुदीपिकायाः ।
जिज्ञासुभावं भजता नितान्त, हिताय संक्षिप्तकृतिर्मदीया ॥७॥

अङ्क्ग्रिगगनघनवर्त्म, द्विष्टियुतेऽब्दे सुमाधवे मासे ।
सम्पूर्णाऽसितपक्षे, चूरुपुर्यां त्रयोदशीदिवसे ॥८॥

यावन्मेरुर्धरामध्ये, व्योम्नि चन्द्रदिवाकरौ ।
तावत्तेरापथाम्नाये, जैनसिद्धान्तदीपिका ॥९॥

परिशिष्ट : १ :

(क) तुलनात्मक टिप्पण

१—४ गमनप्रवृत्तानां............।

गइपरिणयाण धम्मो, पुग्गल जीवाण गमण-सहयारी ।
तोय जह मच्छाण अच्छताणेव सो णेई ।

द्रव्यसग्रह गाथा १७

१—५ स्थान प्रवृत्तौ ... ।

ठाणजुदाण अधम्मो, पुग्गल जीवाण ठाण-सहयारी ।
छाया जह पहियाण गच्छताणेव सो धरई ।।

द्रव्यसग्रह गाथा १८

१—८ ....लोकः ।

धम्माधम्मा कालो, पुग्गल जीवाय संति जावदिये ।
आयासे सो लोगो, तत्तो परदो अलोगुत्तो ।।

द्रव्यसग्रह गाथा २०

१—१० जीव............ समावेशो न दुर्घटः ।

अवगाहे पदार्थानां, सर्वेषां हेतुतां दधत् ।
[illegible] दुग्धमिव, [illegible] ।।
परमाण्वादिना द्रव्येणैकेनापि प्रपूर्यते ।
[illegible] ।।

अपि द्रव्यशत मायात्तत्रैवैकप्रदेशके ।
मायात्कोटिशत मायादपि कोटि सहस्रकम् ।।
अवगाहस्वभावत्वात्, अतरिक्षस्य तत्समम् ।
चित्रत्वाच्च पुद्गलाना, परिणामस्य युक्तिमत् ।।
दीप्तदीपप्रकाशेन, यथायवरकोदरम् ।
एकेनापि पूर्यते तत्, शतमप्यत्र मातिच ।।
विशल्यौषधसामथ्र्यात्, पारदस्यैककर्षके ।
सुवर्णस्य कर्षशत, तौल्ये कर्षाधिकं न तत् ।।
पुनरौषधसामथ्र्या-त्तद्द्वय जायते पृथक् ।
सुवर्णस्य कर्षशत, पारदस्यैककर्षके ।।

लोकप्रकाश

२—३·· ········· उपयोगः।

चित्त चेतो योगो-ऽध्यवसान चेतनापरिणाम ।
भावो मन इति चैते, ह्युपयोगार्था जगति शब्दा. ।।

२—२० मति············ अज्ञानम् ।

सम्यग्दृष्टेर्ज्ञान, सम्यग्ज्ञानमिति नियमत सिद्धम् ।
आद्यत्रयमज्ञान-मपि भवति मिथ्यात्वसयुक्तम् ।।

प्रशमरतिप्रकरण २२७

२—३० अनिन्द्रियं · ·······।

यथा चक्षुरादीनि प्रतिनियतदेशावस्थानानि न तथा मन इत्यनीन्द्रिय तत् ।

तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ९०

अनिन्द्रिय मनोऽभिधीयते रूपग्रहणादावस्वतन्त्रत्वादसम्पूर्ण-त्वादनुदराकन्यावत् इन्द्रियकार्याकरणाद् वाऽप्यपुत्रव्यपदेशवत् ।

तत्त्वार्थ वृहद् वृत्ति ।

३—५ वनस्पतिषु···· ······ ··· ।

से किं त रुक्खा पण्णत्ता ? गोयमा ! तिविहा रुक्खा पण्णत्ता । त जहा—सखेज्जजीविया, असखेज्जजीविया, अणत जीविया । से किं त अणत जीविया ? अणत जीविया अणेग विहा पण्णत्ता । त जहा—आलुए, मूलए, सिंगवेरे ।······ ···

से किं त सखेज्जीविया ? गोयमा ! सखेज्जीविया अणेग विहा पण्णत्ता ।

ताले तमाले तक्कलि, तेतलि सालेय सालकल्लाणे ।
सरले जायइ केअइ, कदलि तह चम्मरुक्खेय ।।१।।
भूयरुक्खे हिंगरुक्खे, लवग रुक्खेय होइ वोद्धव्वे ।
पूयफली खज्जूरी, वोद्धव्वा नालिएरीय ।।२।।

जे यावण्णे तहप्प गारेति-ये चाप्यन्ये तथा प्रकारा वृक्षविशेषास्ते-सख्यातजीविका इति प्रक्रम ।

भगवती श० ८ उ० ३

४—१४···धर्माविनाभावि ।

तथाह्यचरमागस्य, ध्यानमभ्यस्त सदा ।
निर्जरा सवरश्च स्यात्, सकलाशुभकर्मणाम् ।।
आस्रवन्ति च पुण्यानि, प्रचुराणि प्रतिक्षणम् ।
यैर्महद्भिर्भवत्येष, त्रिदश कल्पवासिषु ।।

तत्त्वानुशासन २२५-२२६

४—२८ शुभयोग............ ।

योग शुद्ध पुण्यास्रवस्तु पापस्य तद्विपर्यास ।

तत्त्वार्थ [illegible]

५—१४ मिथ्यात्विनाच .... ।

ये चरकपरिव्राजकादिमिथ्यादृष्टयो[illegible] [illegible] [illegible]
धिया तपश्चरणाद्यज्ञानकष्टं कुर्वन्ति तेषां [illegible]-
मारसूत्रवृत्तियोगशास्त्रवृत्त्यादि ग्रन्थानुसारेण सकामनिर्जरा
भवतीति संभाव्यते, यतो योगशास्त्रचतुर्थप्रकाशवृत्तौ सकाम
निर्ज्जराया हेतुर्बाह्याभ्यन्तरभेदेन द्विविध तपः प्रोक्तम्, तत्र षड्-
प्रकारं बाह्य तपो, बाह्यत्व च बाह्यद्रव्यापेक्षत्वात्परप्रत्यक्षत्वात्-
कुतीर्थिकैर्गृहस्थैश्च कार्यत्वाच्चेति, तथा—लोकप्रतीतत्वात्कुतीर्थि-
कैश्च स्वाभिप्रायेणासेव्यत्वाद् बाह्यत्वमिति । त्रिशतमोत्तराध्ययन-
चतुर्दशसहस्त्रीवृत्तौ एतदनुसारेण षड्विधबाह्यतपसः कुतीर्थिकासेव्य-
त्वमुक्त पर सम्यक्दृष्टिसकामनिर्ज्जरापेक्षया तेषां स्तोका भवति,
यदुक्त भगवत्यष्टमशतकदशमोद्देशके (देशाराहए ति) बाल तपस्वी
स्तोकमश मोक्षमार्गस्याराधयतीत्यर्थ, सम्यगवोधरहितत्वात्क्रिया-
परत्वाच्चेति, तथा च मोक्षप्राप्तिर्नभवति स्तोककर्म्मांशनिर्ज्जरणात्,
भवत्यपि च भावविशेषाद्वल्कलचीर्यादिवत्, यदुक्तम् ।

आसवरो अ सेयवरो अ, बुद्धो य अहवअन्नो वा ।
समभावभावि अप्पा, लहेइ मुक्ख न सदेहो ।।

... .

अणुकंप काम निज्जर-बाल तवेदाणविणयविब्भगे ।
सजोगविप्पओगे, वससूणव इड्ढि सक्कारे ।।

इत्यत्राकामनिर्ज्जराबालतपसोर्भेदद्वयभरणन व्यर्थमेव, एकेनाकाम-निर्ज्जरालक्षणेन चरितार्थत्वात् ।

सेन प्रश्नोत्तर ४ उल्ला०

५—२८ एकाग्र · ······ ध्यानम् ।

अंतोमुहुत्तमित्त, चित्तावत्थाण मेगवत्थुम्मि ।

छउमत्थाण झाण, जोगनिरोहो जिणाण तु ।।

स्थानाग वृत्ति स्था० ४ उ० १ सू० २४७

५—४२ मुक्त्य······ · लोकान्तात् ।

अणुपुव्वेण अट्ठकम्मपगडीओ खवेत्ता गगणतलमुप्पइत्ता उप्पि लोयग्गपतिट्ठाणा भवति ।

ज्ञाता अ० ६ सू० ६२

६—२ ·········दया ।

सा रक्खमाणे—जोवनिकायान् रक्षन् स्वत परतश्च सदुपदेशदानतो नरकादिपाताद्वेति ।

आचाराग ५-५-१६१

शृण्वन्ति येनैव हितोपदेश, न धर्मलेश मनसा स्पृशन्ति ।

रुज कथकारमथापनेया—स्तेषामुपायस्त्वयमेक एव ।।

परदु खप्रतीकारमेव ध्यायन्ति ये हृदि ।

लभन्ते निर्विकार ते, सुखमायति सुन्दरम् ।।

शान्तसुधारस १५-६-७

६—६ बलप्रयोग········ ।

अर्हन्तोऽपि प्राज्यशक्तिस्पृश किं,

धर्मोद्योग कारयेयु. प्रसह्य ।

दद्यु. शुद्ध किन्तु धर्मोपदेश,

यत् कुर्वाणा दुस्तर निस्तरति ॥

शान्तसुधारस १६-४

६—१७ रागः ... .. ।

राग सासारिक स्नेहोऽनुग्रहलक्षण ।

षड्दर्शनवृत्ति

७—२४ संवरो निर्जरा च ।

धर्मस्य कर्मानुपादाननिर्जरणलक्षणस्य साधनानि हेतवोऽहिंसादीनि, तानि लक्षण स्वभावो यस्य स तथेति ।

हारिभद्रीय अष्टक १३

७—२६ शान्ति मुक्ति.. .... ।

पाशुपतैस्तु धर्मशब्देनोक्तानि । यतस्ते दशधर्मानाहु । तद्यथा—

अहिंसा सत्यवचन-मस्तैन्य चाप्य कल्पना ।

ब्रह्मचर्यं तथाऽक्रोधो, ह्यार्जव शौचमेव च ॥

सतोषो गुरुशुश्रूषा, इत्येते दश कीर्तिता ॥

बौद्धै पुनरेता कुशलधर्मा उक्ता यदाहुस्ते—

दश कुशलानि । तद्यथा—

हिंसास्तैन्योऽन्यथाकाम, पैशून्य परुषानृतम् ।

सभिन्नाऽलाप व्यापाद मभिध्या दृग्विपर्ययम् ॥

पाप कर्मेति दशधा, कायवाङ्मानसैस्त्यजेत ॥

(अत्र च अन्यथाकाम पारदार्यम्, सभिन्नाऽलापोऽसबद्धभाषण, व्यापाद परपोडाचिन्तनम् ।

अभिध्या धनादिष्वसतोष, परिग्रह इति तात्पर्यम् । दृग्विपर्ययो

मिथ्याभिनिवेश एतद्विपर्ययाश्च दशकुशलधर्मा भवन्तीति)
वैदिकैस्तु ब्रह्मशब्देनैतान्यभिहितानि ।

हारिभद्रीय अष्टक १३

८—३ ....मिथ्यादृष्टिः ।

यया धर्ममधर्मंच, कार्यं चाकार्यमेव च ।
अयथावत्प्रजानाति, वुद्धि सा पार्थ ! राजसी ।।
अधर्मं धर्ममिति या, मन्यते तमसावृता ।
सर्वार्थान्विपरीताश्च, वुद्धिः सा पार्थ ! तामसी ।।

गीता अ० १८-३१ । ३२

८—५ .... .. सम्यक्दृष्टिः

प्रवृत्ति च निवृत्ति च, कार्याकार्ये भयाभये ।
बन्धमोक्ष च या वेत्ति, बुद्धि सा पार्थ ! सात्विकी ।।

गीता अ० १८-३०

८—१० देशाराधक.. ...... ।

तत्थण जे से पढमे परिस जाए सेण पुरिसे सीलव असुयव उवरए, अविण्णयधम्मे, एसण गोयमा ! मए पुरिसे देसाराहए पण्णत्ते—देसाराहएतिस्तोकमश मोक्षमार्गस्याराधयतीत्यर्थं । सम्यग्वोधरहितत्वात् क्रियापरत्वात् ।

भगवती श० ८ उ १०

८—२६ सुख ...शरीरम् ।

आधारो देहो च्चिअ, ज सुहदुक्खोवलद्धीण ।

विशेपावश्यक भाष्य गा० २००३

८—३५ (क) आयुर्वर्ज······ ।

केवलिसमुद्घात सदसद्वेद्य शुभाशुभनामोच्चनीचै गोत्रकर्माश्रय ।

प्रज्ञापनावृत्ति पद ३६

८—३५ (ख) तत्र च केवली ··· ।

दण्ड प्रथमे समये, कपाटमथ चोत्तरे तथा समये ।
मन्थनमथ तृतीये, लोकव्यापी चतुर्थे तु ।।१।।
संहरति पञ्चमे, त्वन्तराणि मन्थानमथ पुन षष्ठे ।
सप्तमके तु कपाट, संहरति ततोऽष्टमे दण्डम् ।। २ ।।

प्रज्ञापना पद १८ वृत्त्यन्तर्गत

६—३१ उत्पाद ···सत् ।

सद्द्रव्यं वा ।

भगवती श० ८ उ० ९ सत्पदद्वार

माउयाणुओगे (उपन्ने वा विगए वा धुवे वा) ।

स्थानाग स्था० १०

(ख) विशेषव्याख्यानात्मक टिप्पण (संस्कृत)

१—३ गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम् ।

गुणपर्याययोर्भाजन कालत्रये एकरूप द्रव्य स्वजात्या निजत्वेन एकस्वरूप भवति । पर पर्यायवत् न परावृत्ति लभते तद् द्रव्यमुच्यते । यथा—ज्ञानादिगुणपर्यायभाजन जीवद्रव्यम् । रूपादि-गुणपर्यायभाजन पुद्गलद्रव्यम् । सर्वरक्तत्वादिघटत्वादिगुणपर्याय-भाजन मृद्द्रव्यम् ।

द्रव्यानुयोगतर्कणा अ० २ पृ० ११

१—५ जीवपुद्गलानां······ ···।

ननु यदि जीवपुद्गलेभ्य एव गतिस्थिती भवतस्तदा कृत धर्माधर्माभ्या तत्तत्कार्यस्यान्यथासिद्धे इति चेत् ? तन्न, जीवपुद्-गलेभ्य परिणामिकारणेभ्यो गतिस्थित्योरुत्पादेऽपि ज्ञानोत्पत्तौ चक्षुरादेरिव ताभ्या सहकारितया धर्माधर्मास्तिकाययोरप्यपेक्षणात् । न च क्षिति-जल-तेजसा तत्र सहकारित्व वाच्यम्, क्षित्याद्यभावेऽपि वियति पक्षिणा पवनोद्भूतरुतादीना च गतिस्थित्योरुपलम्भात् । ननु वियति स्थूलक्षित्याद्यभावेऽपि सूक्ष्मक्षित्यादिसम्भवात् तदपेक्ष-यैव तत्र पक्ष्यादीना गतिस्थिती भविष्यत इति चेत् ? न, एव तर्हि सूक्ष्मक्षित्यादीना तत्र गतिस्थित्योरभावप्रसङ्ग , तदीयगतिस्थि-त्योस्तत्रापेक्षाकारणान्तराभावात्, अतएव न वायोरप्यपेक्षा-

कारणता, तस्याप्यपेक्षाकारणान्तराभावेन गतिस्थित्योरभावप्रस-ङ्गात्, तस्माद् ययोर्न गत्वा स्थिति स्थित्वा च न गतिस्तन्निमित्ते जीवपुद्गलाना गतिस्थिती, न च धर्माधर्मास्तिकायाभ्यामन्यस्ता-दृश क्षित्यादिषु कश्चिदप्यस्ति। ननूक्तस्वरूपाभावात् क्षित्या-दीना मा भूत् कारणत्वम्, तद्योगाच्चाकाशस्य तद् भविष्यति इति चेत् न, लोकालोकविभागाभावप्रसगात्, यत्र हि जीवपुद्गलाना गतिस्थिती स्त स लोक इतरस्तु अलोक इति लोकालोकव्यवस्था, आकाशनिमित्तत्वे तु गतिस्थित्योरलोकेऽपि तद्भावप्रसङ्गेन लोक-त्वप्राप्तचाऽलोकवार्ताप्युच्छिद्येत अतएव पुण्यपापयोरपि न तदपे-क्षाकारणत्वम्, स्वदेहव्यापकात्मगतत्वेन नियतदशस्थयोरपि पुण्य-पापयो. पुद्गलाना गतिस्थितिकारणत्वेऽसम्बद्धत्वाविशेषात्, तन्महिम्नैव तेषा लोक इवालोकेऽपि गतिस्थितिप्रसङ्गात्, तथा चालोकस्यापि लोकत्वमापद्येत, मुक्तात्मना च पुण्यपापभावेन इत कर्मक्षयेण मुक्तौ गच्छता गतेस्तत्र स्थितेश्चाभावप्रसङ्गात्, नाप्यालोकतमसोस्तदपेक्षाकारणत्वम्, अह्नि तमोऽभावेऽपि रजन्या चालोकाभावेऽपि गतिस्थितिदर्शनात्, न च यदभावेपि यद् भवति तद् तस्य कार्यं नाम, तस्मात् क्षित्यादीनामपेक्षाकारणत्वाभावाद् व्यापकयोर्धर्माधर्मास्तिकाययोरेव जीवपुद्गलगतिस्थिती प्रति अपेक्षाकारणत्वमिति स्थितम्। न चैव सति सवदा जीवादीना गतिस्थितिप्रसङ्ग इति वाच्य सदा सान्निध्येऽप्येतयो स्वय गति-स्थितिपरिणतानामेव जीवादीना गतिस्थित्युपष्टम्भकत्वात्, तथा च प्रयोग. जीवपुद्गलाना गतिसाधारणबाह्यनिमित्तापेक्षा, गति-त्वात्, एकसरोजलाश्रिताना प्रभूतमत्स्यादीना गतिवत्।

पर्चलिगी टीका पत्र ९१

१—८ अपरिमितस्याकाशस्य··· ·· · ।

आकाशथिग्गल लोक । स हि महतो बहिराकाशस्य विनत-पटस्य थिग्गलमिव प्रतिभाति ।

प्रज्ञापना वृत्ति १५-१

१—१२ महास्कन्ध· ·· ·· · ।

योऽप्यचित्तमहास्कन्ध , समुद्घातोऽस्त्यज।वज ।
अष्टसामयिकं सोऽपि, ज्ञेय सप्तमवत्सदा ।।
पुद्गलाना परीणामा-द्विश्रसोत्थात्स जायते ।
अष्टभि समयैर्जात-समाप्तो जिनसत्कवत् ।।

लोकप्रकाश ३-२७७।२७८

१—१४ कारणमेव· ········ · ।

तदन्त्यमित्यादि सूक्ष्मो नित्यश्च परमाणुर्भवति सर्वेभ्य पुद्गलेभ्योऽतिसूक्ष्म इत्यर्थ , पर्यायार्थतयाऽनित्यत्वेऽपि द्रव्यार्थतया तु नित्य , पुन कीदृश परमाणु·, एकरसवर्णगन्ध —एक एव वर्णो-गन्धोरसश्च परमाणौ यस्मिन् स, पुन कीदृश , द्विस्पर्श —द्वौ स्पर्शौ यस्मिन् स, शीतोष्णस्निग्धरूक्षाख्याना चतुर्णां स्पर्शाना मध्यात् अविरुद्धस्पर्शद्वयोपेत इत्यर्थ , पुन. कीदृश परमाण् , कार्य-लिङ्ग —कार्यं घटपटादिवस्तुजात तल्लिङ्गज्ञापक यस्य स, कथ-मित्याह—यत तत् परमाण्वाख्य सर्वेषा पदार्थानामन्त्य कारण वर्तते । अयमत्र भावार्थ.—सर्वेऽपि द्विप्रदेशादय स्कन्धा तथा सख्यातप्रदेशा असख्यातप्रदेशा अनन्तप्रदेशाश्च । ये स्कन्धास्तेषा सर्वेषा पदार्थानामन्त्य कारण परमाणुरस्तीत्यर्थ. ।

१—३१ समयक्षेत्र······ ···।

'मनुष्योत्कर्पत समयक्षेत्रात्समयप्रधान क्षेत्र मयूरव्यंसकादित्वात् मध्यपदलोपी समास. यस्मिन् अर्ध-तृतीय-द्वीपप्रमाणे सूर्यादिक्रिया-व्यग्य समयोनान' कालद्रव्यमस्ति तत्समयक्षेत्र मानुपक्षेत्रमिति भाव ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद २१

२—४ साकारोऽनाकारश्च ।

सचेतने अचेतने वा वस्तुनि उपयुञ्जान आत्मा यदा सपर्यायमव वस्तु परिच्छिनत्ति तदा स उपयोग. साकार उच्यते इति । तथा न विद्यते तथोक्तरूप आकारो यत्र सोऽनाकार स चासावुपयोग-श्चानाकारोपयोग । यत्तु वस्तुन सामान्यरूपतया परिच्छेद सोऽनापकारोपयोग स्कन्धावारोपयोगवदित्यर्थ ।

प्रज्ञापना वृत्ति प० २८

ज सामण्णग्गहण, दसणमेय विसेसिय णाण ।

विशेपावश्यकभाष्य

२—१० ईहा· · ···।

अवग्रहादुत्तरकालमवायात्पूर्वं सद्भूतार्थविशेपोपादानाभिमुखो-ऽसद्भूतार्थविशेपपरित्यागाभिमुख प्रायोत्र मधुरतादय शखादि-शब्दधर्मा दृश्यन्ते न कर्कशनिष्ठुरतादय शाङ्गादिशब्दधर्मा इत्येव-रूपो मतिविशेप ईहा ।

प्रज्ञापना वृत्ति १५-२

२—१८ विशुद्धि · ···।

(१) विशुद्धिकृतो भेदो यथा—

मन पर्याय अवधिज्ञानापेक्षया मनोद्रव्याणि विशुद्धतराणि जानीते ।

(२) क्षेत्रकृतो भेदो यथा—

अवधि उत्कर्षत पूर्णेऽपि लोके जानीते, मन पर्याय मानुषक्षत्रे एव ।

(३) स्वामिकृतो भेदो यथा—

अवधि गतिचतुष्टयेऽपि भवति, मन पर्याय सयतानामेव ।

(४) विषयकृतो भेदो यथा—

अवधि समस्तरूपिद्रव्याणि जानीते, मन पर्याय केवल मनो-द्रव्याण्येव ।

२—२० अज्ञान ....

कुत्सित ज्ञानमज्ञान, कुत्सार्थस्य नञोऽन्वयात् ।
कुत्सितत्व तु मिथ्यात्व-योगात् तन्त्रिविध पुन ।।
मतिज्ञानश्रुतज्ञाने, एव मिथ्यात्वयोगत ।
अज्ञानसज्ञा भजतो, नीचसगादिवोत्तम ।।
भगा विकल्पा विरुद्धा, स्युस्तेऽत्रेति विभगकम् ।
विरूपो वावबेर्भंगो, भेदोऽस्य तद्विभगकम् ।।

लोकप्रकाश ३-८६९ । ८७१ । ८७२

२—२२ दर्शन......... ।

ज सामन्नग्गहण, भावाण नेय कट्टु आगार ।
अविसेसिऊण अत्थे, दसण मिइ वुच्चए समए ।।

विशेषावश्यकभाष्य

२—२३ मनः............न दर्शनम् ।

अथ मन पर्यायदर्शनमपि कस्मान्न भवति येन पञ्चमोऽनाकारो-पयोगो न भवतीति चेदुच्यते मन पर्यायविषय हि ज्ञानं मनसा पर्यायानेव विविक्तान् गृह्णन् क्वचिदुपजायते, पर्यायाश्च विशेषा-

विशेपालम्बन च ज्ञान ज्ञानमेव न दर्शनमिति मन पर्यायदर्शनाभाव-
स्तदभावाच्च पञ्चमानाकारोपयोगासम्भव इति ।

प्रज्ञापना वृत्ति प० २८

२—२८ लब्धि............उपयोगः ।

लब्धिर्ज्ञानदर्शनावरणीयक्षयोपशमरूपा यत् सन्निधानादात्मा
द्रव्येन्द्रियनिर्वृत्ति प्रतिव्याप्रियते तन्निमित्त आत्मनो मन साचिव्या-
दर्थग्रहण प्रति व्यापार उपयोग ।

आचाराङ्ग वृत्ति

२—३० ....भावमनः ।

मणदव्वालवणो जीवस्स मणणवावारो भावमणो भण्णइ ।

नन्द्यध्ययन चूर्णि

द्रव्यमनोवष्टम्भेन जीवस्य यो मन-परिणाम स भावमन. ।

प्रज्ञापना वृत्ति १५-२

२—३५ घातिकर्मण. . . क्षयोपशम ।

विवक्षितज्ञानादिगुणविघातकस्य कर्मण उदयप्राप्तस्य क्षय —
सर्वथापगम अनुदीर्णस्य तु तस्यैवोपशमो विपाकत उदयाभाव
इत्यर्थ, ततश्च क्षयोपलक्षित उपशम क्षयोपशम, ननु चौप-
शमिकेऽपि यदुदयप्राप्त तत्सर्वथा क्षीण शेप तु न क्षीण नाप्युदय-
प्राप्तमतस्तस्योपशम उच्यते इत्यनयो क प्रतिविशेप ? क्षयोपश-
मावस्थे कर्मणि विपाकत एव उदयो नास्ति, प्रदेशतस्त्वस्त्येव,
उपशान्तावस्थाया तु प्रदेशतोऽपि नास्त्युदय इत्येतावता विशेप ।

अनुयोगद्वार सू० १२६

३—३ ससारिणस्त्रस . . ।

उष्णाद्यभितापेऽपि तत्स्थानपरिहारासमर्था सन्तस्तिष्ठन्तीत्येव-

शीला स्थावरा । त्रसन्ति अभिसन्धिपूर्वकमनभिसन्धिपूर्वकं वा ऊर्ध्वमधस्तिर्यक् चलन्तीति त्रसा. । 'परिस्पष्टसुखदुखेच्छाद्वेषादि-लिङ्गास्त्रसनामकर्मोदयात् स्थावरा ।"

तत्त्वार्थवृहद्वृत्ति पत्र १५८

३—६ **समनस्का** ····· ।

दीर्घकालिक्युपदेशेन सञ्ज्ञी, हेतुवादोपदेशेन सञ्ज्ञी, दृष्टिवादो-पदेशेन सञ्ज्ञी । येषा शब्दरूपरसगन्धस्पर्शातीताऽनागतभावविषय स्पष्टतर उपयोगो भवति, यश्च ईहापोहादिकरणत स्पष्टतर उप-योग , स दीर्घकालिक्युपदेशेन सञ्ज्ञी । "जेसि पवित्तिनिवित्ति, इट्ठाणिट्ठेसु होइ विसए सु । तेहेउवाउ सन्नी, वेहम्मेण घडो नाय ।" सम्यग्दृष्टयस्ते दृष्टिवादोपदेशेन सञ्ज्ञिन , शेपा सर्वेऽपि मिथ्या-दृष्टयोऽसञ्ज्ञिन ।

वृहत्कल्प भाष्य टीका

३—३० (क) **सम्मूर्च्छन**··· ···।

त्रिषु लोकेपूर्ध्वमधस्तिर्यक् च देहस्य समन्ततो मूर्च्छनम्—अव-यवप्रकल्पनम् ।

तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ९८

३—३० (ख) **गर्भ** ··········।

यत्र शुक्रशोणितयोर्गरण—मिश्रण भवति स गर्भ ।

तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ९८

३—३१ पोतजानां · ······· ·।

पोत वस्त्र तद्वज्जाता, पोतादिव वा बोहित्याज्जाता ।

स्थानाग टीका स्था० ८

४—२ असत् किया ………।

…पाप…अशुद्धे कर्मणि, तत्कारणत्वाद् हिंसादिके कर्मणि।

पञ्चाशक ३ विव०

४—५ कथञ्चिद् मूर्तत्वस्वीकारात् …… ।

"जीवेण भंते ! पोग्गली पोग्गले ? जीवे पोग्गलीवि पोग्गलेवि।" पुद्गला श्रोत्रादिरूपा विद्यन्ते यस्यासौ पुद्गली। पुद्गल इति सञ्ज्ञा जीवस्य ततस्तद्योगात् पुद्गल इति।

भगवती श० ८ उ० १०

४—८ …… ……वेदनीयम्

वेद्यते आह्लादादिरूपेण यदनुभूयते तद् वेदनीयम्। यद्यपि च सर्वं कर्म वेद्यते तथापि पंकजादि शब्दवद् वेदनीयशब्दस्य रूढि-विषयत्वात् सातासातरूपमेव कर्म वेदनीयमित्युच्यते न शेषमिति।

प्रज्ञापना वृत्ति पद २३

४—२५ (क) अनन्तानुबन्धी………… ।

अनंतान्यनुबध्नन्ति, यतो जन्मानि भूतये।
ततोऽनन्तानुबन्धाख्या, क्रोधाद्येषु नियोजिता॥

प्रज्ञापना वृत्ति पद २३

४—२५ (ख) संज्वलन……… ।

सज्वलयति यतिं यत्, संविग्नं सर्वपापविरतमपि।
तस्मात् सज्वलना इ-त्यप्रशमकरा निरुच्यते।
अन्यत्राप्युक्तम्—
शब्दादीन्विषयान् प्राप्य, सज्वलयति यतो मुहुः।
ततः सज्वलनाह्वान, चतुर्थानामिहोच्यते॥

प्रज्ञापना वृत्ति पद २३

५—१४ द्विधापीयं............मिथ्यात्विनाञ्च ।

क्रियावादिनामक्रियावादिना च मिथ्यादृशा सकामनिर्जरा भवति, न वा ? यदि सकामनिर्जरा, तर्हि ग्रन्थाक्षराणि प्रसाद्यानीति प्रश्ने, उत्तरम्—क्रियावादिनामक्रियावादिना च केषाञ्चित् सकामनिर्जरापि भवतीत्यवसीयते, यतोऽकामनिर्जराणामुत्कर्षतो व्यन्तरेष्वेव, बालतपस्विना चरकादीना तु ब्रह्मलोक यावदुपपात. प्रथमोपाङ्गादावुक्तोऽस्तीति, तदनुसारेण पूर्वोक्ताना सकामनिर्जरेति तत्त्वम् ।

सेन प्रश्नोत्तर ३ उल्ला०

५—२५ बहुमानकरणं... ......।

बहुमानो नाम आन्तरो भावप्रतिबन्ध ।

दशवैकालिक अ० ३

अन्तरङ्गप्रीतिविशेषे यथा—

धन्यास्ते वन्दनीयास्ते, तैस्त्रैलोक्य पवित्रितम् ।
यैरेष भुवनक्लेशि - काममल्लो निराकृत ।।

पञ्चाशक विव० १

आन्तरङ्गभावप्रतिबन्धे ।

दशवैकालिक अ०९ उ० १

गुणानुरागे ।

ज्ञाता श्रु० १ अ० १

७—१५ (क) आधाकर्मादयः ... .।

१ आधाकर्म, २ उद्देशिकम्, ३ पूतिकर्म्म, ४ मिश्रजातम्, ५ स्थापना, ६ प्राभृतिका, ७ प्रादुष्करणम्, ८ क्रीतम्,

९ प्रामित्यकम्, १० परिवर्तितम्, ११ अभ्याहृतम्, १२ उद्भिन्नम्, १३ मालापहृतम्, १४ आच्छेद्यम्, १५ अनिसृष्टम्, १६ अध्यवपूरक ।

७—१५ (ख) धात्र्यादयः··· ··· ।

१७ धात्रीपिण्ड, १८ दूतीपिण्ड, १९ निमित्तपिण्ड, २० आजीवपिण्ड, २१ वनीपकपिण्ड, २२ चिकित्सापिण्ड, २३ क्रोधपिण्ड, २४ मानपिण्ड, २५ मायापिण्ड, २६ लोभपिण्ड, २७ पूर्वपश्चात्संस्तवपिण्ड, २८ विद्याप्रयोग, २९ मन्त्रप्रयोग, ३० चूर्णप्रयोग, ३१ योगप्रयोग, ३२ मूलकर्मप्रयोग ।

७—१५ (ग) शङ्कितादयः ·········।

३३ शङ्कितम्, ३४ म्रक्षितम्, ३५ निक्षिप्तम्, ३६ पिहितम्, ३७ संहृतम्, ३८ दातृकर्म, ३९ उन्मिश्रम्, ४० अपरिणतम्, ४१ अन्नादिलिप्तम्, ४२ छर्दितम् ।

७—२६ ग्रामनगरराष्ट्र············लोकधर्मः ।

ग्रामा —जनपदाश्रयास्तेषां तेषु वा धर्मः—समाचारो व्यवस्थेति ग्रामधर्मः स च प्रतिग्रामं भिन्न इति, अथवा ग्रामः—इन्द्रियग्रामो रूढेस्तद्धर्मो विषयाभिलाषः १, नगरधर्मः—नगराचारः सोऽपि प्रतिनगरं प्रायो भिन्न एव २, राष्ट्रधर्मो—देशाचारः ३, पाखण्डधर्मः—पाखण्डिनामाचारः ४, कुलधर्मः—उग्रादिकुलाचारः, अथवा कुलं चान्द्रादिकमार्हतानां गच्छसमूहात्मकं तस्य धर्मः समाचारी ५, गणधर्मो—मल्लादिगणव्यवस्था, जैनानां वा कुलसमुदायो गणः-कोटिकादिस्तद्धर्मः—तत्समाचारी ६, संघधर्मो—गोष्ठीसमाचारः आर्हतानां वा गणसमुदायरूपश्चतुर्वर्णो वा संघस्तद्धर्मस्तत्समाचारः ७, श्रुतमेव आचारादिकं दुर्गतिप्रपतज्जीवधारणात् धर्मः

श्रुतधर्म ८, चयरिक्तीकरणात् चारित्र तदेव धर्म चारित्रधर्म ९, अस्तय —प्रदेशास्तेषा कायो—राशिरस्तिकाय स एव धर्मो—गतिपर्यायो जीवपुद्गलयोर्धारणादित्यस्तिकायधर्म १० ।

स्थानाग वृत्ति स्था० १०

७—३१ ············आज्ञा ।

आज्ञाप्यते इत्याज्ञा—हिताहितप्राप्तिपरिहाररूपतया सर्वज्ञोपदेश ।

आचाराङ्ग १-२-२-७३

८—२ आत्मन:··· ।

कम्म विसोहिमग्गण पडुच्च चउद्दस गुणट्ठाणा पण्णत्ता ।

समवायाङ्ग १४

८—२ (क) सयोगी······ ·· ।

योगा मनोवाक्कायव्यापारा, योगा एषां सन्तीति योगिनो, मनोवाक्काया सहयोगिनो यस्य येन वा स सयोगी ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद १८

८—२ (ख) मिथ्या · ······गुणस्थानम् ।

मिथ्या विपरीता दृष्टिर्यस्य स मिथ्यादृष्टि —मिच्छादिट्ठिगुणट्ठाणा । मिथ्या विपर्यस्ता दृष्टिरर्हत्प्रणीतजीवाजीवादिवस्तुप्रतिपत्तिर्यस्य भक्षितहृत्पूरपुरुपस्य सिते पीतप्रतिपत्तिवत् स मिथ्यादृष्टिस्तस्य गुणस्थान ज्ञानादिगुणानामविशुद्धिप्रकर्पविशुद्ध्यपकर्पकृत स्वरूपविशेषो मिथ्यादृष्टिगुणस्थानम् । ननु यदि मिथ्यादृष्टिस्तत कथ तस्य गुणस्थानसभव , गुणा हि ज्ञानादिरूपास्तत्कथ ते दृष्टौ विपर्यस्ताया भवेयुरिति ? उच्यते इह यद्यपि सर्वथाऽतिप्रबलमिथ्यात्वमोहनीयोदयादर्हत्प्रणीतजीवाजीवादिवस्तुप्रतिपत्ति-

रूपा दृष्टिरसुमतो विपर्यस्ता भवति तथापि काचिन्मनुष्यपश्वादि-प्रतिपत्तिरविपर्यस्ता, ततो निगोदावस्थायामपि तथाभूता व्यक्त-स्पर्शमात्रप्रतिपत्तिरविपर्यस्ता भवति अन्यथा अजीवत्वप्रसङ्गात्, यदाह आगम—'सव्व जीवाण पिअण अक्खरम्म अणतभागो निच्चुग्घाडिओ चिट्ठइ, जइ पुण सोवि आवरिज्जा, तोण जीवो अजीवत्तण पाविज्जा, इत्यादि। तथाहि समुन्नतातिबहलजीमूत-पटलेन दिनकररजनीकरकरनिकरतिरस्कारेऽपि नैकान्तेन तत्प्रभा-नाश सपद्यते, प्रतिप्राणिप्रसिद्धदिनरजनीविभागाभावप्रसङ्गात्। एवमिहापि प्रबलमिथ्यात्वोदय काचिद विपर्यस्तापि दृष्टिर्भवतीति तदपेक्षया मिथ्यादृष्टेरपि गुणस्थानसभव। यद्येव तत कथमसौ मिथ्यादृष्टिरेव मनुष्यपश्वादिप्रतिपत्त्येपक्षयाऽन्ततो निगोदावस्था-यामपि तथाभूता व्यक्तस्पर्शमात्रप्रतिपत्त्येक्षया वा सम्यग्दृष्टित्वादपि नैप दोप, यतो भगवदर्हत्प्रणीत सकलमपि द्वादशाङ्गार्थमभिरोचय-मानोऽपि यदि तद् गदितमेकमप्यक्षर न रोचयति तदानीमप्येप मिथ्यादृष्टिरेवोच्यते तस्य भगवति सर्वज्ञे प्रत्ययनाशात्। "पयम-क्खरपि एक्क, पि जो न रोएइ सुत्तनिद्दिट्ठ। सेस रोयतो विहु, मिच्छा दिट्ठि जमालिव्व ॥१॥" किं पुनर्भगवदभिहितसकलजीवा-जीवादिवस्तुतत्त्वप्रतिपत्तिविकल।

कर्मग्रन्थ टीका २

८—१४ (क) पूर्वपर्यायच्छेदेन ।

यत्र हिंसादिभेदेन, त्याग सावद्यकर्मण।
व्रतलोपे विशुद्धिर्वा, छेदोपस्थापन हि तत्॥

तत्त्वार्थसार सवरवर्णनाधिकार श्लो० ४६

पूर्वपर्यायस्य छेदनोपस्थापन महाव्रतेषु यत्र तच्छेदोपस्थानम् ।

अनुयोगद्वार सू० १४४

८—१४ **(ख) परिहारेण…… ।**

परिहारस्तपोविशेपस्तेन विशुद्ध अथवा अनेषणीयादे परित्यागो विशेषण शुद्ध यत्र तत्परिहारविशुद्धम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १४८

८—१४ **(ग) सूक्ष्मसम्परायः … ।**

सपरैति—पर्यटति ससारमनेनति सम्पराय—क्रोधादिकषाय, लोभाशमात्रावशेपतया सूक्ष्म सम्परायो यत्र तत्सूक्ष्मसम्परायम् ।

अनुयोगद्वारवृत्ति सू० १४४

८—२८ **(क)………… तैजसम् ।**

रसाद्याहारपाकजनन तेजोनिसर्गलब्धिनिवन्धन च तेजसो विकारस्तैजसम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १४२

८—२८ **(ख)…………कार्मणम् ।**

अष्टविधकर्मसमुदायनिष्पन्नमौदारिकादिशरीरनिबन्धन च भवान्तरानुयायि कर्मणो विकार कर्मैव वा कार्मणम् ।

अनुयोगद्वार वृत्ति सू० १८२

८—३० **द्विविधा च सा………… ।**

वक्रा गतिश्चतुर्धा स्याद्, वक्रैरेकादिभिर्युता ।
तत्राद्या द्विक्षणैकैक—क्षणवृद्धया क्रमात्परा ॥

तथाहि—

यदोर्ध्वलोक पूर्वस्या, अध श्रयति पश्चिमाम् ।
एकवक्रा द्विसमया, ज्ञेया वक्रा गतिस्तदा ॥

समश्रेणिगतित्वेन, जन्तुरेकेन यात्यध ।
द्वितीयसमये तिर्यग्, उत्पत्तिदेशमाश्रयेत् ॥
पूर्वदक्षिणोर्ध्वदेशा — दधश्चेदपरोत्तराम् ।
व्रजेत्तदा द्विकुटिला, गतिस्त्रिसमयात्मिका ॥
एकेनावस्समश्रेण्या, तिर्यगन्येन पश्चिमाम् ।
तिर्यगेव तृतीयेन, वायव्या दिशि याति स. ॥
त्रसानामेतदन्तैव, वक्रा स्यान्नाधिका पुनः ।
स्थावराणा चतु ·········समयान्तापि सा भवेत् ॥
(तत्र चतु समया त्वेवम्) त्रसनाड्या वहिरधो, लोकस्य विदिशो दिशम् ।
यात्येकेन द्वितीयेन, त्रसनाड्यन्तरे विशेत् ॥
ऊर्ध्वं याति तृतीयेन, चतुर्थे समये पुन. ।
त्रसनाड्या विनिर्गत्य, दिश्य स्वस्थानमाश्रयेत् ॥
दिशो विदिशि याने तु, नाडीमध्ये द्वितीयके ।
ऊर्ध्वं चावस्तृतीये तु, वहिर्विदिशि तुर्यके ॥

लोकप्रकाश सर्ग ३—१०९७—११०४

८—३४ वेदनादिभिः ˙ ˙˙ ˙।

वेदनादिभि तथाहि आत्मा वेदनादिसमुद्घातगतो भवति तदा वेदनाद्यनुभज्ञानपरिणत एव भवति नान्यज्ञानपरिणत, प्राबल्येन कथ घात इति चेदुच्यते—इह वेदनादिसमुद्घातपरिणतो वहून् वेदनीयादिकर्मप्रदेशान् कालान्तरानुभवयोग्यानुदीरणाकरणेनाकृष्योदयावलिकाया प्रक्षिप्यानुभूय च निर्जरयति आत्मप्रदेशै सह सश्लिष्टान् सातयतीति भाव ।

प्रज्ञापना वृत्ति पद ३६

विशेष-व्याख्यानात्मक टिप्पण (हिन्दी)

२—१३ तच्च............चतुर्दशविधम् ।

श्रुत के १४ भेद—

१ अक्षरश्रुत—अक्षरो द्वारा कहने योग्य भावकी प्ररूपणा करना ।

२ अनक्षरश्रुत—मुह, भौ, अगुली आदिके विकार या सकेतसे भाव जताना ।

इन दोनोमें साधनको साध्य माना गया है । अक्षर और अनक्षर दोनो श्रुतज्ञानके साधन है । इनके द्वारा श्रोता, पाठक और द्रष्टा, वक्ता, लेखक और सकेतकके भावोको जानता है ।

३ सज्ञिश्रुत—मनवाले प्राणीका श्रुत ।

४ असज्ञिश्रुत—विना मनवाले प्राणीका श्रुत ।

ये दोनो भेद ज्ञानके अधिकारीके भेदसे किये गये है ।

५—सम्यक्श्रुत—सम्यग्दृष्टिका श्रुत, मोक्ष-साधनामें सहायक श्रुत ।

६ मिथ्याश्रुत—मिथ्यादृष्टिका श्रुत, मोक्ष-साधनामें वाधक श्रुत ।

ये दोनो भेद प्ररूपक और ग्राहककी अपेक्षासे है ।

७ सादिश्रुत—आदि सहित।

८ अनादिश्रुत—आदि रहित।

९ सपर्यवसित श्रुत—अन्त सहित।

१० अपर्यवसित श्रुत—अन्त रहित।

शब्दात्मक रचनाकी अपेक्षा श्रुत सादि-सान्त होता है और सत्यके रूपमें या प्रवाहके रूपमें अनादि-अनन्त।

११ गमिक श्रुत—१२ वा अग, दृष्टिवाद। इसमे आलापक पाठ—सरीखे पाठ होते है—सेस तहेव भाणियव्व'—कुछ वर्णन चलता है और बताया जाता है—शेष उस पूर्वोक्त पाठकी तरह समझना चाहिए। इस प्रकार एक सूत्र-पाठका सम्बन्ध दूसरे सूत्र-पाठसे जुडा रहता है।

१२ अगमिक श्रुत—जिसमें पाठ सरीखे न हो।

१३ अगप्रविष्ट श्रुत—गणधरोके रचे हुए आगम—१२ अग, जैसे—आचार, सूत्रकृत आदि-आदि।

१४ अनगप्रविष्ट श्रुत—गणधरोके अतिरिक्त अन्य आचार्यों द्वारा रचे गये ग्रन्थ।

२—३४ केवलज्ञान..........।

१ केवल-ज्ञान—पूर्णज्ञान, अखण्डज्ञान, सब द्रव्य और सब पर्यायोका ज्ञान। यह ज्ञानावरण-कर्मके क्षयसे प्रगट होता है।

२ केवल-दर्शन—पूर्ण-दर्शन। यह दर्शनावरण-कर्मके क्षयसे प्रगट होता है।

३ आत्मिक सुख—वेदनीय कर्मके क्षयसे होता है।

४ क्षायिक सम्यक्त्व—यह दर्शन-मोह-कर्मके क्षयसे होता है। इसके

अधिकारीको कभी भी मिथ्या-दर्शन नहीं होता। क्षायिक-चारित्र, चारित्र-मोह-कर्मके क्षयसे होता है।

५ अटल अवगाहन—शाश्वत स्थैर्य्य—जन्म मृत्युका अत्यन्त उच्छेद। यह आयुष्य-कर्मके क्षयसे होता है।

६ अमूर्तिकपन—रूपरहित—स्पर्श, रस, वर्ण और गन्ध रहित। यह नाम-कर्मके क्षयसे होता है। नाम-कर्मके उदयसे शरीर मिलता है। उसका क्षय होनेपर आत्मा अशरीरी बन जाता है।

७ अगुरुलघुपन—न छोटापन और न बड़ापन—ऐसी अवस्था। यह गोत्र कर्मके क्षयसे होता है।

८ लब्धि—बाधाका अभाव, आत्माका सामर्थ्य। यह अन्तराय कर्मके क्षयसे होता है।

३—३४ **सचित्ताऽचित्त ....योनयः।**

जीव-सम्बन्ध-विसम्बन्ध, स्पर्श तथा आकारकी अपेक्षा योनिके ९ भेद होते हैं।

१ सचित्त[1]—सजीव, जैसे—जीवित गायके शरीरमें कृमि पैदा होते हैं, वह सचित्त योनि है।

२ अचित्त—निर्जीव, जैसे—देव और नारकोंकी योनि अचित्त होती है।

३ सचित्त[2]-अचित्त—सजीव-निर्जीव, जैसे—गर्भज-मनुष्य और गर्भज

१—आत्मनश्चैतन्यस्य परिणामविशेषश्चित्तम् तेन सह वर्तन्ते इति सचित्ता। तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ९९

२—गर्भव्युत्क्रान्तिकतिर्यक्पञ्चेन्द्रियाणाम्, गर्भव्युत्क्रान्तिकमनुष्याञ्च यत्रो-त्पत्तिस्तत्र अचिता अपि शुक्रशोणितपुद्गला सन्तोति मिश्रा तेषां योनि। प्रज्ञापना वृत्ति पद ९

तिर्यञ्चोंकी योनि मिश्र होती है। इनकी उत्पत्ति शुक्र और शोणितके सम्मिश्रणसे होती है। शुक्र और शोणितके जो पुद्गल आत्मसात् हो जाते हैं, वे सचित्त और जो आत्मसात् नहीं होते, वे अचित्त कहलाते हैं। प्रकारान्तरसे यों भी माना जाता है कि शुक्र अचित्त और शोणित सचित्त है।

शेष सब जीवोंकी योनि तीनों प्रकारकी होती है।

४ शीत—जैसे—प्रथम नरकके नारकोंकी योनि शीत होती है।

५ उष्ण—जैसे—तेजस्कायके जीवोंकी योनि उष्ण होती है।

६ शीतोष्ण—जैसे—देव, गर्भज-तिर्यञ्च और गर्भज-मनुष्योंकी योनि शीतोष्ण होती है। पृथ्वीकाय, अप्काय, वायुकाय, वनस्पतिकाय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, सम्मूर्च्छिम तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और सम्मूर्च्छिम मनुष्योंकी योनि शीत, उष्ण और शीतोष्ण तीनों प्रकारकी होती है।

नारकोंकी योनि शीत या उष्ण होती है।

७ सवृत—ढकी हुई, जैसे—देव, नारक और एकेन्द्रिय जीवोंकी योनि सवृत होती है।

८ विवृत—जो प्रगट हो, जैसे—विकलेन्द्रिय, सम्मूर्च्छिम तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और सम्मूर्च्छिम मनुष्योंकी योनि विवृत होती है।

९ सवृत-विवृत—उभयरूप, जैसे—गर्भज-तिर्यञ्च पञ्चेन्द्रिय और गर्भज मनुष्योंकी योनि सवृत-विवृत होती है।

४—६ पञ्चनव⋯⋯⋯⋯।

ज्ञानावरणीय ५

१ मतिज्ञानावणीय, २ श्रुतज्ञानावरणीय, ३ अवधिज्ञानावरणीय,

४ मनःपर्यायज्ञानावरणीय ५ केवलज्ञानावरणीय ।

दर्शनावरणीय ९

१ निद्रा २ निद्रानिद्रा ३ प्रचला ४ प्रचलाप्रचला ५ स्त्यानर्द्धि ६ चक्षुदर्शन ७ अचक्षुदर्शन ८ अवधिदर्शन ९ केवलदर्शन

वेदनीय २

१ सातवेदनीय २ असातवेदनीय

मोहनीय २८

१ सम्यक्त्वमोहनीय २ मिथ्यात्वमोहनीय ३ मिश्रमोहनीय ७ अनन्तानुबधी क्रोध, मान, माया, लोभ ११ अप्रत्याख्यान क्रोध, मान, माया, लोभ १५ प्रत्याख्यान क्रोध, मान, माया, लोभ १९ सज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ २० स्त्रीवेद २१ पुरुषवेद २२ नपुसकवेद २३ हास्य २४ रति २५ अरति २६ भय २७ शोक २८ जुगुप्सा

आयुष्य ४

१ नरकायु २ तिर्यगायु ३ मनुष्यायु ४ देवायु

नाम ४२

१ गतिनाम २ जातिनाम ३ शरीरनाम ४ शरीराङ्गोपाङ्गनाम ५ शरीरबन्धननाम ६ शरीरसघातनाम ७ सहनननाम ८ सस्थाननाम ९ वर्णनाम १० गन्धनाम ११ रसनाम १२ स्पर्शनाम १३ आनु-पूर्वीनाम १४ विहायोगतिनाम १५ पराघातनाम १६ श्वासोछ्-वासनाम १७ आतपनाम १८ उद्योतनाम १९ अगुरुलघुनाम २० तीर्थंकरनाम २१ निर्माणनाम २२ उपघातनाम २३ त्रसनाम २४ स्थावरनाम २५ बादरनाम २६ सूक्ष्मनाम २७ पर्याप्तनाम

२८ अपर्याप्तनाम २९ प्रत्येकशरीरनाम ३० साधारणशरीरनाम
३१ स्थिरनाम ३२ अस्थिरनाम ३३ शुभनाम ३४ अशुभनाम
३५ सुभगनाम ३६ दुभगनाम ३७ सुस्वरनाम ३८ दुःस्वरनाम
३९ आदेयनाम ४० अनादेयनाम ४१ यशःकीर्तिनाम ४२ अयशःकीर्तिनाम

गोत्र २

१ उच्चगोत्र २ नीचगोत्र

अन्तराय ५

१ दानान्तराय २ लाभान्तराय ३ भोगान्तराय ४ उपभोगान्तराय ५ वीर्यान्तराय

५—४१ तीर्थातीर्थ ....।

१ तीर्थसिद्ध—अरिहन्तके द्वारा तीर्थकी स्थापना होनेके बाद जो मोक्ष पाते है।

२ अतीर्थसिद्ध—तीर्थ स्थापनासे पहले मुक्त होनेवाले।

३ स्वलिङ्गसिद्ध—जैन-साधुओंके वेपमें मुक्त होनेवाले।

४ अन्यलिङ्गसिद्ध—अन्य-साधुओंके वेशमें मुक्त होनेवाले।

५ गृहलिङ्गसिद्ध—गृहस्थके वेपमें मुक्त होनेवाले।

१० नपुंसकलिङ्गसिद्ध—जो जन्मसे नपुंसक नहीं किन्तु किसी कारण वश नपुंसक बना हुआ हो, वह (सिद्ध)।

११ प्रत्येकबुद्धसिद्ध—किसी एक निमित्तसे जो विरक्त होते है।

१२ स्वयंबुद्धसिद्ध—जो अपने आप—किसी बाहरी निमित्तकी प्रेरणाके विना दीक्षित होते है।

१३ बुद्धबोधितसिद्ध—उपदेशसे प्रतिबोध पाकर जो दीक्षित होते है।

१४ एकसिद्ध—एक समयमें एक जीव सिद्ध होता है, वह।

१५ अनेकसिद्ध—एक समयमें अनेक जीव सिद्ध होते है (उत्कृष्टत— १०८ हो सकते है), वे अनेक सिद्ध मुक्त होनेके पश्चात् इनमे कोई भेद नही होता। ये भेद मुक्त होनेसे पूर्वकी विभिन्न अवस्थाओ पर प्रकाश डालते है। चारित्र्य-लाभ हो जाय तो वह आत्मा मुक्त हो जाती है, फिर वह किसी भी स्थानमे हो, पद पर हो या नही, किसी भी वेष और लिङ्गमें हो, किसी भी प्रकार बोधिप्राप्त हो।

७—३ **मनोवाक् ... ...त्रिकरणयोगैः... ... ।**

दूसरी व्याख्याके अनुसार करना, करवाना, अनुमोदन करना, इनको योग और मन, वाणी और शरीर, इनको करण कहा जाता है पहली व्याख्याके अनुसार करणका अर्थ होता है प्रवृत्ति और योगका अर्थ उसके साधन। दूसरीमें करणका अर्थ साधन और योगका अर्थ प्रवृत्ति होता है।

८—१४ **छेदोपस्थाप्य... ... ... ।**

सावद्य योगको हिंसा, असत्य आदि भेदोमें विभक्त कर उनका त्याग करना—'पाणाइवायाओ वेरमण, मुसावायाओ वे०, आदिण्णादाणाओ वे०, मेहुणाओ वे०, परिग्गहाओ वे०'—हिंसा-त्याग, मृषा-त्याग, चौर्य्य-त्याग, मैथुन-त्याग, परिग्रह-त्याग।

सावद्य कर्मका विभक्त रूपमे छेदनकर व्रतोकी उपस्थापना करना छेदोपस्थाप्य चारित्र है।

८—३५ **वेदनाकषाय ... ... ।**

अपना मूल शरीर छोडे विना आत्माके प्रदेश शरीरसे बाहर निकल जाते है, उसे समुद्घात कहते है।

आत्म-प्रदेश सात अवस्थाओंमें शरीरसे वाहर निकलते हैं —

१ वेदना समुद्घात—तीव्र वेदनाके समय ।

२ कषाय समुद्घात—तीव्र कषायके समय ।

३ मारणान्तिक समुद्घात—मृत्युके निकट-कालमें मरणासन्न दशामें आत्म-प्रदेश भावी जन्मस्थान तक चले जाते हैं ।

४ वैक्रियसमुद्घात—विक्रियाके समय शरीरके कई या कई तरहके रूप वनानेके समय ।

५ आहारक समुद्घात—सन्देह-निवृत्तिके लिए योगी अपने शरीरसे एक दिव्य पुतला वना सर्वज्ञके पास भेजते हैं, उस समय ।

६ तैजस्‌समुद्घात—निग्रह या अनुग्रहके लिए योगी अपने शरीरसे तेजोमय पुतला निकालते हैं, उस समय ।

७ केवल समुद्घात—केवलज्ञानीके वेदनीय कर्म अधिक हो, आयुष्य-कर्म कम, तव दोनोंको समान करनेके लिए स्वभावत. आत्म-प्रदेश समूचे लोकमें फैलते हैं, उस समय ।

९—६ विकल······ ··· ।

अवधि और मन पर्यायमें पारमार्थिक प्रत्यक्षका लक्षण पूर्ण घटित होता है, फिर भी वे सर्व द्रव्य-पर्यायोको नही जान सकते इसलिए उन्हे विकल यानी अपूर्ण पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहा जाता है ।

९—७ अवग्रहादिरूपं········· ।

अवग्रह आदिका ज्ञान वास्तवमें प्रत्यक्ष नही है किन्तु अन्य ज्ञानो की अपेक्षा कुछ स्पष्ट होनेसे लोक-व्यवहारमें उन्हें प्रत्यक्ष माना जाता है ।

६—८ अस्पष्टं............ ।

स्वरूपकी अपेक्षा सब ज्ञान स्पष्ट होता है। प्रमाण स्पष्ट और अस्पष्ट ये लक्षण बाहरी पदार्थोंकी अपेक्षासे किये जाते हैं। अर्थात् बाह्य पदार्थोंका निश्चय करनेके लिए जिसे दूसरे ज्ञानकी अपेक्षा नही होती, वह ज्ञान स्पष्ट कहलाता है और जिसे ज्ञानान्तरकी अपेक्षा रहती है, वह अस्पष्ट परोक्ष प्रमाणमें दूसरे ज्ञानकी आवश्यकता रहती है, जैसे—स्मृति ज्ञान धारणकी अपेक्षा रखता है, प्रत्यभिज्ञान अनुभव और स्मृतिकी, तर्क व्याप्तिकी, अनुमान हेतुकी तथा आगम शब्द और सकेत आदिकी अपेक्षा रखता है, इसलिए वह अस्पष्ट है। अथवा जिसका ज्ञेय पदार्थ निर्णयकाल मे छिपा हुआ रहता है, उस ज्ञानको अस्पष्ट या परोक्ष कहते हैं। जैसे—स्मृतिका विषय स्मृति कर्ताके सामने नही रहता। प्रत्यभिज्ञानका भी 'वह' इतना विषय अस्पष्ट रहता है। तर्कमें त्रिकाली कलित साध्य-साधन यानी त्रिकालीन सर्व धूम और अग्नि प्रत्यक्ष नही रहते। अनुमानका विषय अग्निमान् प्रदेश सामने नही रहता। आगमके विषय मेरु आदि अस्पष्ट रहते हैं।

६—१० स्मृति ·· ··· ।

अवग्रह आदिको आत्ममात्रापेक्ष न होनेके कारण जहा परोक्ष माना जाता है, वहा उसके मति और श्रुत, ये दो भेद किये जाते है और जहा लोक-व्यवहारसे अवग्रह आदिको साव्यवहारिक प्रत्यक्षकी कोटिमें रखा जाता है, वहा परोक्षके स्मृति आदि पाच भेद किये जाते हैं।

६—१७ प्रमाणांश.· ······ ·· ।

प्रमाण और नयका अन्तर—प्रमाण वस्तुके पूर्णरूपको ग्रहण

करता है और नय उसके अंशोंको। जैसे—हमने किसी मनुष्यको देखकर जान लिया कि यह 'मनुष्य' है, यह प्रमाण है और अब हम उसमें 'यह अमुकका पिता है' अमुकका पुत्र है' आदि अंशोंकी कल्पना करने लग जाते है, तब वह ज्ञान 'नय' कहलाता है। प्रमाण इन्द्रिय और मन, सबसे हो सकता है, किन्तु नय सिर्फ मन से ही होता है। क्योंकि अंशोंका ग्रहण मानसिक अभिप्रायसे हो सकता है।

६—२० सामान्यमात्रग्राही······ ··· ।

संग्रहनय अभेद-दृष्टि-प्रधान है। यह भेदकी उपेक्षा कर अभेद की ओर बढता है। सत्ता-सामान्य, जैसे विश्व एक है, यह इसका चरम रूप है। गाय और भैसमें पशुत्वकी समानता है। गाय और मनुष्यमें भी समानता है—दोनो शरीरधारी है। गाय और परमाणुमें भी ऐक्य है क्योंकि दोनो प्रमेय है।

६—२१ ··· · ····· व्यवहारः।

व्यवहार-नय अभेदसे भेदकी ओर बढता है, जैसे—अमुक दोनो गायें भिन्न है—एक काली है, एक सफेद है।

६—२३ कालादिभेदेन··· ···।

शब्द नयका कहना है कि जहा काल आदिका भेद होता है, वहा अर्थमें भी अवश्य भेद होता है।

६—२६ ·· ···निश्चयः।

द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक, ये दोनो निश्चय-नयके भेद हैं।

६—४१ ··· ······ निक्षेपः।

शब्द और वस्तुका वाच्य-वाचक- सम्बन्ध है। शब्द वाचक है —वस्तुको बतानेवाला है, वस्तु वाच्य है, शब्दके द्वारा कही जाने

वाली है। सामान्यका बोध होता है। अध्यापक शब्दसे यह बोध नहीं हो सकता कि अमुक व्यक्तिका अध्यापक नाम ही है या वह अध्यापन करानेवाला है। कौनसा शब्द एक सरीखे नाम वाली कैसी वस्तुका सूचक है, किस शब्दका क्या अर्थ है ? इस प्रश्नका समाधान शब्दके पीछे एक विशेषण जोडनेसे हो सकता है। यह सविशेषण शब्द द्वारा अर्थ भेद जाननेकी क्रिया-शब्द और अर्थकी यथोचित स्थापना करनेवाली क्रिया-निक्षेप है। निक्षेप अनेक हो सकते है—

जत्थय ज जाणेज्जा, निक्खेव निक्खिवे निरवसेस ।
जत्थविय न जाणेज्जा चउक्कग निक्खिवेतत्थ ॥

अनु० गा० १

जिस वस्तुमे नाम, स्थापना, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, भव आदि जितने निक्षेप जाने जाय, उसमें उन सबका निरूपण करना चाहिए। जहा अधिक निक्षेप न जाने जाय—उनके सब भेद न जाने जाय, वहा कम-से कम नाम, स्थापना द्रव्य और भाव, इनका निरूपण तो अवश्य ही करना चाहिए। क्योंकि ये चारो सर्वव्यापक है। सब पदार्थों पर समान रूपसे लागू होते है। इसलिए इनके द्वारा वस्तुका चिन्तन या स्थापन करना ही चाहिए। किसी व्यक्तिका अध्यापक नाम रख दिया जाय, वह 'नाम-अध्यापक' है। किसी वस्तुको किसी प्रयोजनवश अध्यापक मान लिया जाय, वह 'स्थापना-अध्यापक' है। जो व्यक्ति कभी अध्यापन-कार्य करता था या कभी करेगा, वह 'द्रव्य-अध्यापक' है। जो वर्तमानमें अध्यापन-कार्य करता है, वह 'भाव अध्यापक' है। यदि हम विभिन्न अर्थोंको जाननेके लिए शब्द भेदकी रचना न करे तो प्रस्तुत अर्थको नही पा सकते।

(ग) तत्त्वार्थ और दीपिका

प्र० सू०	जैन-सिद्धान्त-दीपिका	अ० सू०	तत्त्वार्थसूत्र
१—२	कालश्च	५—३९	सदृश
१—३	गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम्	५—३८	गुणपर्ययवद् द्रव्यम्
१—११	स्पर्शरसगन्धवर्णवान् पुद्गलः	५—२३	स्पर्शरसगन्धवर्णवन्त पुद्गला
१—१२	शब्दबन्ध····· तपोद्योत प्रभावांश्च	५—२४	शब्दबन्ध······तपोद्योत-वन्तश्च
१—२०	वर्तनापरिणामक्रियापर-त्वाऽपरत्वादिभिर्लक्ष्यः	५—२२	वर्तनापरिणामक्रियापर-त्वाऽपरत्वे च कालस्य
१—२१	आकाशादेकद्रव्याण्य-गतिकानि	५—९	आ आकाशादेक०
१—२४	असंख्येया. प्रदेशा धर्मा-धर्मलोकाकाशैकजीवानाम्	५—८	असख्येया प्रदेशा धर्माध-र्मैकजीवानाम्
१—२६	संख्येयासंख्येयाश्च	५—१०	सदृश
१—२७	न परमाणोः	५—११	नाणो
१—२८	कृतस्नलोकेऽव०	५—१३	धर्माधर्मयो कृत्स्ने
१—२९	एकप्रदेशादिषु विकल्पः पुद्गलानाम्	५—१४	एकप्रदेशादिषु भाज्य पुद्गलानाम्

१—३०	असंख्येयभागादिषु जीवानाम्	५—१५	सदृश
१—३३	सर्वाभ्यन्तरो मेरुनाभिर्वृत्तो योजनलक्षविष्कम्भो जम्बूद्वीपः	३—९	तन्मध्ये मेरुनाभिर्वृत्तो योजनशतसहस्रविष्कम्भो जम्बूद्वीप
१—३४	तत्र भरतहैमवतहरिविदेहरम्यकहैरण्यवतैरावतवर्षाः सप्त क्षेत्राणि	३—१०	भरत०
१—३५	तद्विभाजिनश्च पूर्वापरायता हिमवन्महाहिमवन्निषधनीलरुक्मिशिखरिणः षड्वर्षधरपर्वताः	३—११	तद् विभाजिन
२—१	जीवाजीवपुण्यपापास्रवसम्वरनिर्जराबन्धमोक्षास्तत्त्वम्	१—४	जीवाजीवास्रवबन्धसम्वर निर्जरामोक्षास्तत्त्वम्
२—२	उपयोगलक्षणो जीवः	२—८	उपयोगो लक्षणम्
२—६	मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि	१—९	मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलज्ञानम्
२—८	अवग्रहेहावायधारणाः	१—१५	सदृश
२—१५	भवप्रत्ययो देवनारकाणाम्	१—२१	भवप्रत्ययोऽवधिर्देवनारकाणाम्
२—१६	क्षयोपशमनिमित्तश्च शेषाणाम	१—२२	क्षयोपशमनिमित्तषड्विकल्प शेषाणाम्
२—१८	विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदाद्वधेर्भिन्निः	१—२५	विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभ्याऽवधिमनःपर्यययोः

२—२५	स्पर्शरसनघ्राणचक्षुश्श्रोत्राणि	२—१९	स्पर्शनरसन०
२—२७	निर्वृत्युपकरणे द्रव्येन्द्रियम्	२—१७	सदृश
२—२८	लब्ध्युपयोगौ भावेन्द्रियम्	२—१८	सदृश
२—२९	स्पर्शरसगन्धरूपशब्दास्तदर्थाः	२—२०	स्पर्शरसगन्धवर्ण-शब्दास्तदर्थाः
३—२	संसारिणो मुक्ताश्च	२—१०	सदृश
३—३	संसारिणस्त्रसस्थावरा	२—१२	सदृश
३—४	पृथिव्यपतेजोवायुवनस्पतिका-यिका एकेन्द्रियाः स्थावराः	२—१३	पृथिव्यप्तेजोवायु-वनस्पतय स्थावरा
३—५	द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः	२—१४	सदृश
३—६	समनस्का अमनस्काश्च	२—११	समनस्कामनस्का
३—९	रत्नशर्करा ....अधोऽधो-विस्तृताः सप्तभूमयः	३—१	रत्नशर्करा...... महातम प्रभाभूमयो घनाम्बुवाताकाश-प्रतिष्ठा सप्ताधोऽध
३—२२	इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिंशपारि-षद्यात्मरक्षक ' '''कल्पान्तेषु	४—४	इन्द्रसामानिकत्राय-स्त्रिंशपारिषदात्म-रक्षक ......किल्वि-षिकाश्चैकश
३—२५	प्राङ्मानुषोत्तरपर्वताद् मनुष्याः	३—३५	प्राङ् मानुषोत्तरा-न्मनुष्या॰
३—२६	आर्या म्लेच्छाश्च	३—३६	सदृश
३—३१	जराय्वण्डपोतजानां गर्भ	२—३३	जरायुजाण्डजपोत-जाना गर्भ.

३—३२	देवनारकाणामुपपातः	२—३४	सदृश
३—३३	शेषाणां सम्मूर्च्छनम्	२—३५	सदृश
४—६	पञ्चनव ·· पञ्च च यथाक्रमम्	८—५	पञ्चनव ·· पञ्च भेदा यथाक्रमम्
४—११	विपाकोऽनुभागः	८—२१	विपाकोऽनुभव
५—१	आस्रवनिरोधः संवरः	९—१	सदृश
५—२६	आर्त्तरौद्रधर्मशुक्लानि	९—२८	सदृश
५—३३	आज्ञापाय ······धर्मम्	९—३६	आज्ञा ··धर्म्यम्
५—३५	वितर्कःश्रुतम्	९—४३	सदृश
५—३६	विचारोऽर्थव्यञ्जनयोगसंक्रान्तिः	९—४४	सदृश
७—३	सर्वथाऽनृतस्तेयाऽब्रह्मपरिग्रहेभ्यो- विरतिमहाव्रतम्	७—१	हिंसा···· ·· विरतिर्व्रतम्
७—४	असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपणं हिंसा	७—१३	प्रमत्तयोगात्- प्राणव्यपरोपण हिंसा
७—८	अदत्तादानं स्तेयम्	७—१५	सदृश
७—९	मैथुनमब्रह्म	७—१६	सदृश
७—१०	मूर्च्छा परिग्रह	७—१७	सदृश
७—१२	ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गः	९—५	ईर्या··· निक्षेपोत्सर्गसमितय
८—१४	सामायिकच्छेदोपस्थाप्य ··· ·· चारित्रम्	९—१८	सामायिकच्छेदो- पस्थापना·· ··· ···यथाख्यातमिति- चारित्रम्

८—१५	पुलाकबकुशकुशीलनिर्ग्रन्थ-स्नातका निर्ग्रन्थाः	९—४६	सदृश
८—२७	औदारिकवैक्रियाहारकतैजस-कार्मणानि	२—३६	औदारिक······ शरीराणि
६—१८	नैगमसंग्रहव्यवहारऋजुसूत्र-शब्दसमभिरूढैवंभूताः	१—३३	सदृश

नोट —२२ सूत्र सदृश, ३४ बहुश. सदृश=५६

परिशिष्ट : २ :

उदाहरण और कथाएँ

१—१६ **कमलपत्रभेद** ....।

(क) एक दूसरेसे सटे हुए कमलके सौ पत्तोको कोई बलवान् व्यक्ति सुईसे छेद देता है, तव ऐसा ही लगता है कि सब पत्ते साथ ही छिद गये, किन्तु यह होता नही। जिस समय पहला पत्ता छिदा, उस समय दूसरा नही। इसी प्रकार सबका छेदन क्रमश होता है।

(ख) एक कलाकुशल युवा और बलिष्ठ जुलाहा जीर्ण-शीर्ण वस्त्र या साडीको इतनी शीघ्रतासे फाड डालता है कि दर्शकको ऐसा लगता है—मानो सारा वस्त्र एक साथ फाड डाला, किन्तु ऐसा होता नही। वस्त्र अनेक तन्तुओंसे बनता है। जबतक ऊपरके तन्तु नही फटते तबतक नीचेके तन्तु नही फट सकते। अत यह निश्चित है कि वस्त्र फटनेमें काल-भेद होता है।

तात्पर्य—वस्त्र अनेक तन्तुओसे बनता है। प्रत्येक तन्तुमें अनेक रूए होते हैं। उनमें भी ऊपरका रूआ पहले छिदता है, तब कही उसके नीचेका रूआ छिदता है। अनन्त परमाणुओंके मिलनका नाम सघात है। अनन्त सघातोका एक समुदय और अनन्त समुदयोकी एक समिति होती है। ऐसी अनन्त समितियोके सगठनसे तन्तुके ऊपरका एक रूआ बनता है। इन सबका छेदन

क्रमश. होता है। तन्तुके पहले रुएके छेदनमें जितना समय लगता है, उसका अत्यन्त सूक्ष्म अश यानी असख्यातवा भाग (हिस्सा) समय कहलाता है।

३—२८ सक्खं खु दीसइ··········· ।

(हरिकेशी)'

हरिकेशी जन्मना चाण्डाल-जाति-उत्पन्न थे। विरक्त हो उन्होने जैन-दीक्षा स्वीकार की। मुनिकी कठोर साधना एव महान् तपस्याके कारण एक यक्ष—देव उनकी सेवामें रहने लगा। वाराणसी नगरीमें यज्ञ हो रहा था। मुनि एक महीनेकी तपस्या के बाद भिक्षाके लिए आये और वहीं पहुचे, जहां ब्राह्मणोके लिए भोजन बनाया गया था। शरीरसे दुबले-पतले, मलिन-वेषधारी, कुरूप व्यक्तिको आते देख ब्राह्मण-कुमार बड़े क्रुद्ध हुए और तर्जना के स्वरमें बोले—ओ! तुम कौन हो? किस लिए आये हो? चलो-चलो यहां न ठहरो। मुनि शान्त रहे, कुछ भी नहीं बोले। परन्तु यक्ष क्रुद्ध हो उठा। मुनिके शरीरके प्रविष्ट हो बोला—ब्राह्मण-कुमारो! मै एक भिक्षोपजीवी साधु हू, मैं भिक्षाके लिए यहा आया हू। अच्छे खेतमें बीज बोनेसे अच्छा फल होता है। ब्राह्मण-कुमार बोले—हमें अच्छे खेतकी पहिचान है। तुमसे हमें कुछ जानना नहीं है। अच्छे पात्र तो ब्राह्मण ही हो सकते है, तुम्हारे-जैसे नहीं। चल, जा-जा, यहा तुम्हे कुछ मिलनेका नहीं। यक्ष बोला—ब्राह्मण-कुमारो! तुम जिन्हे पात्र कह रहे हो, वे सही अर्थमें पात्र नहीं है। क्रोध, हिंसा आदि प्रवृत्तियोमें आसक्त रहनेवाले कभी पात्र नहीं होते। ब्राह्मण कुमार—ओ भिक्षुक! ब्राह्मणोको बुरा भला कहता है और भिक्षा भी लेना चाहता है,

यह कैसी धृष्टता ! यह सब अन्न नष्ट हो जाए, फिर भी तुझे कुछ नही मिल सकता। यक्ष फिर बोला—जितेन्द्रिय साधुको भिक्षा नही दोगे तो तुम्हे यज्ञका क्या लाभ होगा ?

इस प्रकार यक्षकी विपक्ष-बातें सुन ब्राह्मण-कुमार क्रोधसे काप उठे, मुनिको मारनेके लिए दौडे। यक्षने बीचमें ही उन सबको मूर्च्छित कर दिया। कुमारोकी यह दशा देख उपाध्याय दौडे और मुनिके चरणोमें गिर पडे। मुनिको शान्त करनेके लिए बोले—अज्ञानी कुमारोने आपका अविनय किया है, उन्हे क्षमा करे। आप महर्षि है—दयाके सागर है। यक्ष मुनिके शरीरसे दूर हो गया। मुनि अपनी शान्त-मुद्रामें बोले—मेरे न तो पहले क्रोध था और न अब भी है। यह काम मेरी सेवामें रहनेवाले यक्षका है। ब्राह्मण बोले—आप क्रोध नही करते, हमें मालूम है। हमारे यहा भोजन बना है, उनमेंसे कुछ भिक्षा ले हमें पवित्र करे। मुनिने आहार ले मास-तपस्याका पारणा किया।

ब्राह्मणोको अहिंसात्मक यज्ञका उपदेश दे, मुनि अपने स्थानको चले गये। यक्ष भी कुमारोको स्वस्थ कर मुनिकी सेवामें चला गया। लोगोने देखा—प्रत्यक्ष देखा कि तपस्याकी विशेषता है, जातिकी नही। चाण्डाल कुलोत्पन्न हरिकेशी मुनि कैसे ऋद्धि-सम्पन्न है, जिनके पैरोमें ब्राह्मण भी अपना शिर लुटाते है।

६—५ जिनरक्षित............।

(जिनपाल और जिनरक्षित)

चम्पा नगरीमें माकन्दी नामक एक सार्थवाह रहता था। जिनपाल और जिनरक्षित ये दो उसके पुत्र थे। ये दोनो भाई बडे साहसी और व्यापार-कुशल थे। वे ११ वार लवणसमुद्र

की यात्रा कर चुके थे। [illegible]
विचार कर यात्रा [illegible]
कहा—पुत्रो! [illegible]
यात्रा किस लिए? [illegible]
पिताने उन्हें अनुमति दे दी। [illegible]
कर यात्राको चल पड़े। [illegible]
प्रचण्ड प्रतिकूल पवन [illegible]
देखते-देखते जहाज [illegible]
गया। जहाज वहीं समुद्रमें डूब गया। [illegible]
पतवारका एक टुकड़ा दोनों भाइयोंके हाथ लग गया। दोनों
भाई उसके सहारे तैरते-तैरते एक पासवाले 'रत्नद्वीप' नामक एक
द्वीपमें जा पहुंचे। वहां उस द्वीपकी अधिनायिका रत्न द्वीप-देवी
नामकी एक देवी रहती थी। वह बड़ी हीन-चरित्र और दुष्ट
प्रकृतिवाली थी। उसे अवधि-ज्ञानसे इन दोनोंके आगमनका
पता चला। वह तुरन्त रौद्र-रूप धारण कर, हाथमें तलवार ले
दोनो भाइयोंके पास आई और बोली—हे माकन्दी पुत्रो! तुम्हें
अपना जीवन प्रिय है तो मेरे साथ चलके काम-क्रीड़ा करते हुए
सुखसे रहो, अन्यथा तुम बच नही सकते। दोनों भाई बोले—
मारना मत, जो तुम कहोगी, वही करेंगे। उन्हें साथ ले, अपने
प्रासादमें आ गई। उनके साथ विपुल भोग भोगती हुई सुखसे
रहने लगी। यों बहुत दिन बीत गये। एक दिन लवण-समुद्रके
अधिपति 'सुस्थित' की आज्ञासे देवी समुद्रकी सफाईके लिए जाने
लगी, तब उनसे बोली—मैं कार्यवश जा रही हू, जबतक न
लौटू तबतक तुम इसी प्रासादमें रहना। अगर यहां तुम्हारा

मन न लगे तो पूर्व दिशावाले उद्यानमें जाना, वहा भी मन न लगे तो पश्चिम दिशावाले उद्यानमें जाना। किन्तु दक्षिण दिशावाले उद्यानमे कभी मत जाना। वहा एक दृष्टि-विष सर्प रहता है। सम्भव है, तुम्हे मार डाले। देवी चली गई। वे भी विरहमें दुःखी बन गए। तीनो उद्यानोमें गये पर कही भी शान्ति नही मिली। उन्होंने सोचा, देवीने दक्षिण उद्यानमें जाने की मनाई की है, इसमें कोई रहस्य है। चलो, आज उसीमे चले। दोनो साहस कर उसकी ओर चले। थोडी दूर गये कि बडे जोरसे दुर्गन्ध आई। दोनोंने उत्तरीयसे नाक ढक लिया और आगे बढे।

उद्यानमें पहुचकर उन्होंने एक बडा वध-स्थान देखा। उस भयानक स्थान पर उन्होंने शूली पर चढे हुए एक पुरुषको देखा। उसे देख दोनो डरे पर आखिर हिम्मत कर उसके पास गये। वे बोले—भाई! यह वध-स्थान किसका है? तुम कौन हो? यह अवस्था कैसे भुगत रहे हो? यह स्थान रत्नदेवीका है—शूलीपर लटके हुए पुरुषने कहा—मैं काकन्दीका नागरिक हू। घोडोंका व्यापार करनेके लिए समुद्र-यात्रामें निकला था। पोत टूटगया। मै पतवारके सहारे इस द्वीपके किनारे आ लगा। देवी मुझे ले आई। मैं उसके साथ सुख भोगता हुआ रहने लगा। एक दिन थोडेसे अपराधसे क्रुद्ध हो उसने मुझे शूलीपर लटका दिया। आखिर तुम्हारी भी यही दशा है। दोनो भाई डरे और बोले—क्या कोई रक्षाका उपाय है?

पूर्वके वन-खण्डमें एक सेलक नामका यक्ष है। वह तुम्हे बचा सकता है—उस पुरुषने कहा। दोनो भाई वहा गए।

समय आने पर सेलक पकट हो बोला—"मै किसका त्राण करू, किसका पालन करू ?" दोनो भाई तुरन्त बोल उठे—"हमे बचाओ, हमारा पालन करो।" यक्ष बोला—भद्रो ! तुम मेरे साथ चलोगे तब वह देवी तुम्हे अनुकूल-प्रतिकूल कष्ट देगी। उस समय तुम उसके प्रति दया दिखाओगे तो मै तुम्हे अपनी पीठ परसे नीचे गिरा दूगा। तुम विचलित न बनोगे तो मै तुम्हे अभीष्ट स्थान पहुचा दूगा। दोनोने यक्षकी शर्त सहर्ष स्वीकार करली। यक्षने अश्वका रूप धारण किया, दोनो भाई पीठ पर चढ गये। वह आकाशमार्गसे चम्पाकी ओर चला। उधर रत्न-देवी काम कर वापिस आई। माकन्दीपुत्र वहा न मिले। तब ज्ञानसे सारी बात जानली। तुरन्त वहासे चली और उनके पास जाकर उन्हे डराने लगी। वे डरे नही तब करुणाके गीत गाने लगी। जिनरक्षित उसका दयनीय आलाप सुनकर विचलित हो गया। उसके हृदयमे देवीके प्रति करुणा[1] के भाव पैदा हो गये। [यक्षको जब यह मालूम हुआ तब वही उसे भ्रष्ट-प्रतिज्ञ जान नीचे गिरा दिया। वह समुद्रमे गिरा नही उससे पूर्वही देवीने उसे दोनो हाथोमे पकडकर ऊचा फेंक, खड्गमे पिरो, टुकडे-टुकडे कर बुरी तरहसे मार डाला। जिनपालको चम्पामे पहुचाकर यक्ष वापिस चला गया और जिनपाल अपने माता-पिता से जा मिला।]

१—तएण जिणरक्खिअ समुप्पन्नकलुणभाव… … …जक्खे सेलए ओहिणा जाणिऊण सणिय सणिय उव्विहइ उव्विहइत्ता नियगपिट्ठाहिं, विगयसड्ढे। ज्ञाता ९

६—५ अभयकुमार........ .. ।

(अभयकुमार और मित्र-देव)

राजगृहनगर, श्रेणिक महाराज, महाराज्ञी धारणी और महामन्त्री अभयकुमार, ये इस कथानकके मुख्य अग है। धारणी गर्भवती हुई। दो मास बीत गये। तीसरा महीना चल रहा था। महारानीके मनमें एक अभिलाषा (दोहद—डोहला) उत्पन्न हुई—अकाल वर्षा हो, हाथीपर बैठ नगरके मध्यसे जाऊ, महाराज श्रेणिक मेरे पिछले भागमें बैठे हुए छत्र धारण करे। कई दिन बीत गये। इच्छा पूरी नही हुई। महारानीका शरीर सूखने लगा। शरीर-रक्षक महाराजके पास आए और महारानी की उदासीका समाचार सुनाया। राजा बडी व्याकुलताके साथ उठा और तुरन्त रानीके पास आया। रानीने महाराजका अभिवादन किया। महाराजने पूछा—यह क्या ? इतनी उदास क्यो ? रानीने बात टाल दिया, कुछ कहा नहीं। राजाने फिर दूसरी बार पूछा, तीसरी बार पूछा।

रानी फिर भी मौन रही। तब राजाने कहा—क्या मै यह सुननेके अयोग्य हू ? इसलिए तुम अपना मानसिक दुख मुझसे छिपाती हो। महाराजकी मार्मिक वाणीने रानीको विवश कर दिया और उसने सारा वृत्तान्त कह दिया। राजाने सान्त्वना देते हुए कहा—महारानी ! चिन्ता मत करो। मै तुम्हारे दोहदकी पूर्ति का प्रयत्न करूगा। राजा अपने स्थान गया। थोडीदेर बाद अभयकुमार आया। राजाको नमस्कार किया, किन्तु राजाने उसकी ओर न देखा, न उसे आदर दिया। कुमारने सोचा यह क्या बात ? पिताजी इतने चिन्तित कैसे ? कुमारने नम्रताके स्वरमें

पूछा—महाराज! आज आप किस चिन्तामें लीन हैं? सदा आप मुझे प्यार करते है, आज सामने ही नहीं देखते। मैं जानना चाहता हू आपकी चिन्ताका कारण। राजाने अभयको सारी घटना सुनादी और उसकी पूर्तिका भार भी सौंपदिया।

अभयकुमार राजाको नमस्कार कर तुरन्त यहांसे चला और अपनी पौषधशालामें पहुचा। कुमारने सोचा 'अकाल वर्षा करना' यह कार्य मनुष्य-साध्य नहीं है। इसके लिए सौधर्म-वासी मेरे मित्र देवकी सहायता लू—यही मेरे लिए श्रेय है। उसने तेला (निरन्तर तीन दिन उपावास) कर ब्रह्मचारी रह अपने मित्र देवको याद किया। देवताका आसन डोला, उसने अवधि-ज्ञानसे देखा और तुरन्त दिव्य-गतिसे चल अपने मित्रकी पौषधशालामें आ गया। देव बोला—मित्र! मुझे क्यों याद किया, कहो क्या करना है? कुमारने देवका सत्कार करते और आभार मानते हुए कहा—मित्रवर! महारानी धारणीको अकाल वर्षाका मनोरथ पैदा हुआ है। उसे पूरा करो, इसीलिए मैंने तुम्हे याद किया है।

देवने अभयकुमारकी प्रिय-अर्थकी सिद्धिके लिए अनुकम्पा[1] पूर्वक अकाल-वर्षा की। रानीने हाथीकी सवारी कर अपना दोहद पूरा किया। अभय कुमारने देवताको धन्यवाद दे उसे विदा दी।

१—अभयकुमार अणुकम्पमाणो देवो ··· ···जेणेव अभयकुमारे तेणेव आगच्छइ, आगच्छइत्ता अभयकुमार एव वयासी-एव खलु देवाणुप्पिया मए तव पियट्ठयाए··············दिव्वा पाउससिरी विउव्विया।

ज्ञाता १

६—५ अरिष्टनेमि............।

भगवान् अरिष्टनेमि वासुदेव श्रीकृष्णके चचेरे भाई थे। एक दिन अरिष्टनेमि घूमते-घूमते श्रीकृष्णकी आयुध-शालाकी ओर हो निकले। वहा जाकर उन्होने श्रीकृष्णका पाञ्चजन्य शख फूका तो द्वारिका काप उठी। श्री कृष्ण वलभद्र आदि भी दोडे-दौडे वहा पहुचे। आगे अरिष्टनेमिको पा सब शान्त हो गए। श्री कृष्णकी दृष्टिमें वे अतुल वली और अजेय हो गए। अतएव श्री कृष्णने उनका विवाह कराना चाहा, किन्तु उन्होने स्वीकार नही किया। आखिर बहुत लम्बी चर्चा होनेके बाद अनिच्छा होते हुए भी उन्हे विवाह सम्बन्धी अनुरोध मानना पडा। बडी सजधजके साथ उनकी वरयात्रा महाराज उग्रसेनकी नगरी मथुराकी ओर चल पडी। राजकुमारी राजीमतीके साथ उनका विवाह होना था, जो इन्ही महाराजकी पुत्री थी। नगरीके आस-पास बाड़ोम वधे हुए मूक पशुओकी करुण कराह और और पिंजरेमें बन्दी बने व्याकुल पक्षियोकी चहचहाटने राजकुमार का सुकुमार हृदय बीध डाला। तुरन्त राजकुमारने पूछा— सारथि! यह इतना आर्त्तनाद क्यो हो रहा है? ये इतने पशु-पक्षी बाडो और पिंजरोमें क्यो भरे गए है? क्या कारण है, भद्र! सारथि बोला—प्रभो! यह सब आपके लिए है। यह वरयात्रियोकी भोजन-सामग्री है। यह सुनते ही राजकुमार सहम उठे और बोले—मेरे लिए इतना अनर्थ! मै ऐसा विवाह कभी नही कर सकता। मेरे लिए इतने जीवोका वध हो, यह मुझे श्रेय नही। विना किसीको कुछ कहे सुने विवाहसे मुह मोड लिया।

तात्पर्य—भगवान् अरिष्टनेमिने जो अनुकम्पा की, वह "जइ मज्झ कारणा एए, हम्मति सुबहुजिया। न मे एय तु निस्सेसं, परलोगे भविस्सइ"—इन शब्दोमे व्यक्त होती है। यह अनु-कम्पा आत्म-शुद्धिपरक होनेके कारण परमार्थ अनुकम्पा है।

६—५ मेरुप्रभ............।

वैताढच गिरिके मूलमें यूथका अधिनायक मेरुप्रभ नामक हस्ती रहता था। ग्रीष्म ऋतु थी, ज्येष्ट मास था। अकस्मात् वनमें अग्नि-प्रकोप हो गया। थोडे ही समयमें अग्निने इतना उग्ररूप ले लिया कि हजारो वनचर प्राणी उसकी लपटोमें स्वाहा हो गए। वचे-खुचे अपनी रक्षाके लिए इधर-उधर दौडने लगे। वह हाथी भी अपने यूथके साथ एक दिशामें दौडा। सब हाथी और हथि-निया भयसे व्याकुल हो रही थी। सबकी दिशा बदल गई। कोई किधर चला गया, कोई किधर। मेरुप्रभ अकेला रह गया। थक गया, भूख-प्याससे वेभान हो गया। एक तालाव देखा और वहा गया। तालावमें पानी थोडा था, कीचड अधिक। वह अन्दर घुसा, कीचडमें फस गया। उस समय वहा एक दूसरा युवा हाथी जो मेरुप्रभके द्वारा अपने यूथसे प्रहारपूर्वक पृथक् किया गया था, आया। उसे देखते ही पूर्व वैरकी याद आई और तीखे दन्त-प्रहारोसे उसने मेरुप्रभको जर्जर बना दिया। मेरुप्रभके शरीरमें असह्य वेदना हुई। सात दिन-रात तक वह उससे करा-हता रहा। आठवे दिन काल-धर्म पा, विन्ध्यगिरिके पास गगाके किनारे वह फिर हाथी बना। वाल-भावसे मुक्त हो, युवा हुआ। पिताकी मृत्युके वाद यूथका अधिपति बन गया। वही ग्रीष्म ऋतु और वही दवाग्निका प्रकोप हुआ। हाथीने देखा, सोचा

यह दृश्य अनुभूतपूर्वसा कैसे लग रहा है ? ईहा-अपोह किया। उसे जाति-स्मृति हो गई। पूर्व-जन्म देखा। सारी घटनावली ज्योंकी त्यों सामने आ गई। ज्यों-त्यों अपना बचाव किया। हाथी फिर अपने स्थान आया और उसने सोचा कि यहा मैं ऐसा मण्डल बनाऊ ताकि अग्निका बल न चले।

अपने यूथके साथ इस कार्यमें जुट गया। एक योजन (चार कोश) तकके मण्डलमें जितनी घास, तिने, वृक्ष, लताए थी, उनको समूल उखाड फेंका और वह सुखसे विचरने लगा। समय बीतता रहा। पुन गर्मी आई। वृक्षोके सघर्षसे वन जल उठा। वनके जीव जन्तु दौडे और प्राण बचानेकी आशासे उस मण्डलमें भर्ती हो गए। छोटे-बडे सभी प्रकारके वनचरोसे मण्डल ठसा-ठस भर गया। हाथी भी अपने परिवार सहित उसी भीडमें था। हाथीने खाज खननेको पैर उठाया, इतनेमें एक खरगोश उसके पैरके नीचे आ बैठा। वापिस पैर रखने लगा तो देखता है कि पैरके नीचे खरगोश बैठा है। पैर वही रोक लिया।

प्राण[1]—भूत-जीव-सत्त्वकी अनुकम्पाके लिए ढाई दिन-रात तक पैरको बीचमे रोके खडा रहा। दव शान्त हुआ। भूख-प्यासससे

१—गाय कण्डुइत्ता पुनरवि पाय पडिनिक्खमिस्सामित्ति कट्टु त ससय अणुपविट्ठ पाससि, पासित्ता, पाणाणुकपयाए, भूयाणुकपयाए जीवाणुकपयाए, सत्ताणुकपयाए सोपाए अन्तरा चेव सधारिए, णो चेवण णिक्खित्ते

ज्ञा० १—१

'प्राणानुकम्पय' इत्यादिपदचतुष्टयमेकार्थं दयाप्रकर्षप्रतिपादनार्थम्।

ज्ञा० वृ० १—

व्याकुल हुए [illegible]
[illegible]
कारण [illegible]
गिर पड़ा। [illegible]
मनुष्यका आयुष्य [illegible] [[illegible]
विपुल वेदना सह [illegible]
कुमार नामक पुत्र हुआ।]

६—७ दृष्टान्तत्रयी · · ···।

(तीन दृष्टान्त)

(क) एक सेठकी दुकानमें साधु ठहरे हुए थे। [illegible] रातके १२ बज रहे थे। गहरा सन्नाटा था। नि[illegible] वातावरणमें चारों ओर मूक शान्ति थी। चोर आए, सेठकी दुकानमें घुसे। ताला तोड़ा। धनकी थैलियाँ ले मुड़ने लगे। इतनेमें उनकी नि[illegible]-व्धता भग करनेवाली आवाज आई—"भाई! तुम कौन हो?" उनको कुछ कहने या करनेका मौका ही नहीं मिला कि तीन साधु सामने आ खड़े हो गए। चोरोंने देखा कि साधु हैं, उनका भय मिट गया और उत्तरमें बोले—महाराज! हम हैं। उन्हें यह विश्वास था कि साधुओंके द्वारा हमारा अनिष्ट होनेका नहीं। इसलिए उन्होंने और स्पष्ट शब्दोंमें कहा—महाराज! हम चोर हैं। साधुओंने कहा—भाई इतना बुरा काम करते हो, यह ठीक नहीं।

साधु बैठ गए और चोर भी। अब दोनोंका सवाद चला। साधुओंने चोरीकी बुराई बताई और चोरोंने अपनी परिस्थिति। समय बहुत बीत गया। दिन होने चला। आखिर चोरों पर

उपदेश असर कर गया। उनके हृदयमे परिवर्तन आया। उन्होंने चोरीको आत्म-पतनका कारण मान उसे छोडनेका निश्चय कर लिया। चोरी न करनेका नियम भी कर लिया। चोर अब नही रहे। इसलिए उन्हे भय भी न रहा। कुछ उजाला हुआ, लोग इधर-उधर घूमने लगे। वह सेठ भी घूमता-घूमता अपनी दुकानके पास हो निकला। टूटे ताले और खुले किवाड देख, वह अवाक् सा हो गया। तुरन्त ऊपर आया और देखा कि दुकानको एक वाजूमें चोर बैठे साधुओंसे बातचीत कर रहे हैं और उनके पास धनकी थैलिया पडी है। सेठको कुछ आशा बधी। कुछ कहने जैसा हुआ, इतनेमें चोर बोले—सेठजी! यह आपका धन सुरक्षित है, चिन्ता न करे। यदि आज ये साधु यहा न होते तो आप भी करीब-करीब साधु जैसे बन जाते। यह मुनिके उपदेश का प्रभाव है कि हमलोग सदाके लिए इस बुराईसे बच गए और इसके साथ-साथ आपका यह धन भी बच गया। सेठ बडा प्रसन्न हुआ। अपना धन सम्भाल मुनिको धन्यवाद देता हुआ अपने घर चला गया।

यह पहला चोरका दृष्टान्त है। इसमें दो बातें हुईं—एक तो साधुओंका उपदेश सुन चोरोंने चोरी छोडी, इसमें चोरोकी आत्मा चोरीके पापसे बची और दूसरी—उसके साथ सेठजीका धन भी बचा। अब सोचना यह है कि इसमें आध्यात्मिक धर्म कौनसा है? चोरोकी आत्मा चोरीके पापसे बची वह या सेठजीका धन बचा वह?

(ख) कसाई बकरोंको आगे किये जा रहा था। मार्गमें साधु मिले। उनमेंसे प्रमुख साधुने कसाईको सम्बोधन करते हुए कहा

भाई ! इन बकरोंको भी मौतसे प्यार नहीं, यह तुम जानते हो ? इनको भी कष्ट होता है, पीड़ा होती है, तुम्हें मालूम है ? खैर ! इसे जाने दो। इनको मारनेसे तुम्हारी आत्मा मलिन होगी, उसका परिणाम दूसरा कौन भोगेगा ? मुनिका उपदेश सुन कसाईका हृदय बदल गया। उसने उसी समय उन बकरोंको मारनेका त्याग कर दिया और आजीवन निरपराध त्रस जीवोंकी हिंसाका भी प्रत्याख्यान किया। कसाई अहिंसक—स्थूल हिंसा त्यागी बन गया।

यह दूसरा कसाईका दृष्टान्त है। इसमें भी साधुके उपदेशसे दो बातें हुई—एक तो कसाई हिंसासे बचा और दूसरी—उसके साथ-साथ बकरे मौतसे बचे। अब सोचना यह है कि इनमें आध्यात्मिक धर्म कौन सा है ? कसाई हिंसासे बचा वह है या बकरे बचे वह ?

चोर चोरीके पापसे बचे और कसाई हिंसासे, यहां उनकी आत्म-शुद्धि हुई, इसलिए यह निःसन्देह आध्यात्मिक धर्म है। इनसे चोरी और हिंसाके त्यागसे उन्हें धर्म हुआ किन्तु इन दोनोंके प्रसंगमें जो दो कार्य और हुए—धन और बकरे बचे, उनमें आत्म शोधनका कोई प्रसंग नहीं, इसलिए उनके कारण धर्म कैसे हो सकता है ? यदि कोई उन्हें भी आध्यात्मिक धर्म माने तो उसे तीसरे दृष्टान्त पर ध्यान देना होगा।

(ग) अर्द्ध रात्रिका समय था। बाजारके बीच एक दुकानमें तीन साधु स्वाध्याय कर रहे थे। संयोगवश तीन व्यक्ति उस समय उधरसे हो निकले। साधुओंने उन्हें देखा और पूछा—भाई ! तुम कौन हो ? इस घोर-वेलामें कहां जा रहे हो ? यह प्रश्न

उनके लिए एक भय था। वे मन ही मन सकुचाये और उन्होंने देखनेका यत्न किया कि प्रश्नकर्ता कौन है? देखा तब पता चला कि हमे इसका उत्तर एक साधुको देना है—सच कहे या झूठ? आखिर सोचा—साधु सत्य मूर्ति है, इनके सामने झूठ बोलना ठीक नही। कहते सकोच होता है, न कहे यह भी ठीक नही, क्योकि इससे इनकी अवज्ञा होती है। यह सोच वे बोले—महाराज! क्या कहे? आदतकी लाचारी है। हम पापी जीव है, वेश्याके पास जा रहे है। साधु बोले—तुम बडे भल-मानस दीखते हो, सच बोलते हो, फिर भी ऐसा अनार्य कर्म करते हो? तुम्हे यह शोभा नही देता। विषय-सेवनसे तुम्हारी वासना नही मिटेगी। घीकी आहुतिसे आग बुझती नही। साधुका उपदेश हृदय तक पहुचा और ऐसा पहुचा कि उन्होंने तत्काल उस जघन्य वृत्तिका प्रत्याख्यान कर डाला। वह वेश्या कितनी देर तक उनकी बाट जोहती रही, आखिर वे आये ही नही तब उनकी खोजमे चल पडी और घूमती-फिरती वही जा पहुची। अपने साथ चलनेका आग्रह किया, किन्तु उन्होने ऐसा करनेसे इनकार कर दिया। वह व्याकुल हो रही थी। उसने कहा—आप चले, नही तो मै कुएमें गिर आत्म-हत्या कर लूगी। उन्होने कहा—हम जिस नीच कर्मको छोड चुके, उसे फिर नही अपनायेंगे। उसने तीनोकी बात सुनी-अनसुनी कर कुएमें गिर आत्म-हत्या करली।

यह तीसरा व्यभिचारीका दृष्टान्त है। दो उसमें भी बाते हुई। एक तो साधुके उपदेशसे व्यभिचारियोका दुराचार छूटा और दूसरी—उनके कारण वह वेश्या कुएमें गिर मर गई। अब कुछ

ऊपरकी ओर चलें। यदि चोरी-त्यागके प्रसगमें बचनेवाले धनसे चोरोको, हिंसा-त्यागके प्रसगमे बचनेवाले बकरोंसे कसाईको धर्म हुआ माना जाय तो व्यभिचार-त्यागके प्रसगमे वेश्याके मरनेके कारण उन तीनो व्यक्तियोको अधर्म हुआ, यह भी मानना होगा।

यहा आध्यात्मिक दृष्टिकोण यह है कि धर्म-अधर्म आत्माकी मुख्य प्रवृत्तियो पर निर्भर है, प्रासगिक प्रवृत्तिया धर्म-अधर्मका कारण नही बनती।

परिशिष्ट : ३ :

(क) पारिभाषिक शब्दकोश

अकर्म-भूमि—जहा कल्पवृक्षों (दैवी-शक्ति-सम्पन्न वृक्षो) के द्वारा जीवन चले, वह भूमि। १—३९।

अचित्त-महास्कंध—केवली समुद्घातके पाचवें समयमें आत्मासे छूटे हुए जो पुद्गल समूच लोकमें व्याप्त होते है, उनको अचित्त-महास्कध कहते है। १—१२।

अजीव-शब्द—पौद्गलिक सघात या भेदसे होनेवाला शब्द। १—१२

अज्ञानत्रिक—मति, श्रुत और विभग। २—३५।

अज्ञान—ज्ञानका अभाव। २—३६।

अतिथि-संविभाग—सयमीको अपने लिए बने हुए भोजनका भाग देना ८—१२।

अन्तर्मुहूर्त—दो समयसे लेकर ४८ मिनटमें एक समय कम हो, वह काल। २—३३।

अन्तराल-गति—एक जन्मसे दूसरे जन्ममें जानेके लिए चलना—दो जन्मोंके बीचकी गति और मुक्त आत्माओंकी लोकान्त तक होनेवाली एक समयवाली गति। ८—३०।

अनध्यवसाय—'यह क्या है ?', इस प्रकारका अस्पष्ट सामान्य ज्ञान। १—१।

अनन्त—जिसका अन्त न हो। १—१५।

अनन्तानुवन्धी—जिसके उदयकालमें सम्यक्-दर्शन न हो सके, वह मोह-कर्म। ४—२४।

अनन्तानुवन्धी-चतुष्क—अनन्तानुवन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ। ५—४।

अन्वयव्यतिरेकात्मक-सम्बन्ध—जिसके होने पर जो हो, वह अन्वय है, और जिसके न होने पर जो न हो, वह व्यतिरेक। साधनके होने पर साध्यका अन्वय है। साध्यके अभावमें साधनका न होना व्यतिरेक है ६—२।

अनवस्था—अप्रामाणिक नये-नये धर्मोंकी ऐसी कल्पनाएं करना जिनका कहीं अन्त न आये, उसे अनवस्था कहते हैं। जैसे—जीवकी गतिके लिये गतिमान् वायुकी, उसकी गतिके लिए किसी दूसरे गतिमान् पदार्थ की, उसके फिर तीसरे गतिमान् पदार्थकी, इस प्रकार चलते चलें, आखिर हाथ कुछ न लगे—निर्णय कुछ भी न होगा। १—४।

अनाकार—आकारका अर्थ है विशेष। जिसमें आकार न हो—विशेष या भेद न हो, वह अनाकार (अनाकार—उपयोग अर्थात् निर्विकल्प बोध, सामान्यबोध—दर्शन।) २—२२

अनारम्भी—अहिंसक। ४—५।

अनाहारक अवस्था—आहारशून्य अवस्था। ८—३०।

अप्रत्याख्यान-मोह—जिसके उदयसे पूर्ण प्रत्याख्यान (त्याग—सम्वर) न हो सके, वह। सर्वविरतिको रोकनेवाला कर्म। ४—२१।

अरतिमोह—जिस कर्मके उदयसे जीव संयममें आनन्द न माने, वह अरतिमोह है—जिससे दुःखका अनुभव हो, वह। ४—२४।

अवसर्पिणी—अवनतिकाल—सुखसे दुःखकी ओर जानेवाला काल—[illegible] चक्र। इसका काल—मान दश कोडाकोड सागरका

होता है। इसके ६ विभाग होते हैं — १—एकान्त सुखमय २—सुखमय ३—सुखदु खमय ४—दु खसुखमय ५—दु खमय ६—एकान्त दु खमय १—१९।

अवान्तरसामान्य—बीचका सामान्य। ९—२०।

अविग्रह गति—ऋजुगति—सीधी गति। ५—४२।

अविनाभावी—साधनके बिना नही होनेवाला। ४—१४।

अविभागी-अस्तिकाय—धर्म, अधर्म आकाश और जीवके प्रदेश-समूह को अस्तिकाय कहते हैं। इनके प्रदेश विभक्त नही होते—पृथक् पृथक् नही होते। इसलिए ये द्रव्य अविभागी-अस्तिकाय कहलाते हैं। १—१६।

अविभाज्य—जिसके टुकडे न हो। १—१४।

अविरति—अप्रत्याख्यान। ४—२१।

असिद्ध-अवस्था—ससार-अवस्था। २—३६।

असंख्य—सख्यासे ऊपरका, जिसके मापके लिए सख्या न हो, वह। १—६।

असंज्ञित्व—मानस ज्ञानका अभाव। २—३६।

आत्म-प्रदेश—आत्माके अविभागी अवयव—आत्मा अखण्ड, अविभाज्य द्रव्य है, फिर भी कल्पनाके द्वारा आत्माका परमाणुतुल्य भाग प्रदेश—अवयव कहलाता है। ८—३५।

आत्मारम्भी—आत्महिंसक। ४—५।

आधाकर्म—साधुओके लिए बनाया हुआ भोजन, मकान आदि।

आभ्यन्तर-परिग्रह—मिथ्यात्व, नव नोकपाय—हास्य, रति, अरति, भय, शोक, जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुपवेद, नपुसकवेद, और चार कपाय—क्रोध मान, माया और लोभ। ८—१५।

आवलिका—सर्व-सूक्ष्म-कालको समय कहते हैं। ऐसे असख्य समयोकी

एक आवलिका होती है। ४८ मिनटोंकी १ करोड़ ६७ लाख ७७ हजार २ सौ सोलह आवलिकाएँ होती हैं। १—१९।

आसेवनापुलाक—दोष-आचरणके द्वारा संयमको सारहीन करनेवाला निर्ग्रन्थ। ८—१५।

उत्पादनदोष—आहारकी प्राप्तिमें होनेवाले दोष—साधुकी ओरसे होने वाले दोष। ७—१५।

उत्सर्पिणी—विकास-काल—दुःखसे सुखकी ओर जानेवाला काल—कालचक्रका दूसरा चक्र। इसका काल-मान दश कोटा-कोटी सागरका होता है। इसके छः विभाग (अर) इस प्रकार हैं—(१) एकान्त-दुःखमय (२) दुःख-मय (३) दुःख-सुखमय (४) सुख-दुःखमय (५) सुखमय (६) एकान्त-सुखमय १—१६।

उद्गम-दोष—आहारकी उत्पत्तिमें होनेवाले दोष—दाताकी ओरसे होने वाले दोष। ७—१५।

उदयावलिका—उदय-काल। २—३३।

उदीरणा—नियत समयसे पहले कर्मका विपाक(उदय) होना। २—१३।

उपचार—(१) अत्यन्त[1] भिन्न शब्दोंमें भी उनकी किसी एक समानता को लेकर उनकी भिन्नताकी उपेक्षा करना।

(२) मुख्य[2] के अभावमें गौणको मुख्यवत् मान लेना। ४—१३।

उपभोग-परिभोग—मर्यादाके उपरान्त भोगमें आनेवाले पदार्थ एवं व्यापारका त्याग करना। ८—१२।

१—उपचारोऽत्यन्त विशकलितयोः शब्दयोः सादृश्यातिशयमहिम्ना भेद-प्रतीतिस्थगनमात्रम्।

२—मुख्याभावे सति निमित्ते प्रयोजने च उपचारः॥

एषणा-दोष—आहारकी जाच करनेके समय होनेवाले दोष । ७—१५ ।

औदारिक-योग—मनुष्य और तिर्यञ्चोके स्थूल शरीरको औदारिक शरीर कहते हैं । उसके सहारे आत्माकी जो प्रवृत्ति होती है, वह औदारिक योग है । ८—३५ ।

औदारिक-मिश्र-योग—कार्मण, आहारक तथा वैक्रियके मिश्रणसे होने वाला औदारिक योग । ८—३५ ।

करण—क्रिया—कर्ममें होनेवाली क्रिया । ४—४ ।

कर्म-भूमि—जहा खेती, व्यापार, सुरक्षा आदि द्वारा जीवन चले, वह भूमि । १—३८ ।

कल्पातीत—बारह देवलोकोसे ऊपरके देव । उनमें स्वामी-सेवकका भेद नही होता, वे सब 'अहमिन्द्र' होते है । ३—१९ ।

कल्पोपपन्न—कल्पवासी देव—प्रथम बारह देवलोक कल्प कहलाते हैं । वहा स्वामी-सेवककी मर्यादा होती है । ३—१९ ।

क्षयोपशमसम्बन्धी—क्षयोपशम—आत्माकी उज्ज्वलतासे होनेवाला । २—१६ ।

कषायचतुष्क—क्रोध, मान, माया और लोभ । २—३६ ।

कायषट्क—पृथ्वीकाय, अप्काय, तेजस्काय, वायुकाय, वनस्पतिकाय और त्रसकाय । 'चीयते इति काय'—यह काय शब्दकी निरुक्ति है । इसका पारिभाषिक अर्थ है—शरीरावयवी । सादृश्यकी अपेक्षा जिसमें प्रदेश—अवयव होते है, उसे काय कहा जाता है, जैसे—पृथ्वी-शरीरावयवी जीवोका समूह पृथ्वीकाय आदि आदि । ३—२९ ।

कार्मण योग—कार्मण शरीर (सूक्ष्म शरीर) के सहारे होनेवाला आत्माका प्रयत्न । ८—३० ।

कुल—एक आचार्यके शिष्योका समूह । ५—२९ ।

क्रोडपूर्व—चौरासी लाखको चौरासी लाखसे गुणा करनेपर जो सख्या लब्ध होती है, उसे एक पूर्व कहते हैं—७०५६०००००००००० वर्ष होते है, ऐसे क्रोडपूर्व। ८—२।

कोडाकोड़—क्रोडको क्रोडसे गुणा करने पर जो सख्या लब्ध हो—१० नील। ४—१०।

गण—कुलका समुदाय—दो आचार्योंके शिष्य समूह। ५—२६।

गण-उत्सर्ग—आचार्यके आदेशसे एकाकी विहरण करना। ५—३८।

गुण—शक्तिके सबसे छोटे अशको गुण (अविभाग-प्रतिच्छेद) कहते हैं। १—१७।

गुणस्थान—आत्माकी क्रमिक विशुद्धिको गुणस्थान कहते है। ८—१।

गति—नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य और देवगतिका अर्थ है—नरक आदि पर्यायोंकी प्राप्ति। २—३६।

गति-चतुष्क-आयु—नरक-आयु, तिर्यञ्च, आयु, मनुष्य-आयु और देव आयु। २—३६।

घनवात—सघन वायु। ३-१०।

घनोदधि—बर्फकी तरह गाढे पानीका समुद्र। १—९।

घातिकर्म—आत्माके गुणोंकी घात करनेवाले बिगाड़नेवाले कर्म। १—२२।

चतुस्पर्शी—जिनमें शीत, उष्ण, स्निग्ध, रूक्ष ये चार स्पर्श होते हैं, वे स्कन्ध चतु स्पर्शी होते है। ४—१।

चारित्रचतुष्क—सामायिक, छेदोपस्थाप्य, परिहारविशुद्धि और सूक्ष्म-सम्पराय। २—२५।

छद्मस्थपन—अपूर्ण ज्ञानीपन—पूर्णज्ञानका अभाव होना। ८—२०

जाति—एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, और पचेन्द्रिय।

जातिका अर्थ है—इन्द्रिय और इन्द्रिय-रचनाके आधार पर होनेवाले जीवोके पाच विभाग। २—६।

जीवके १४ भेद—

सूक्ष्म एकेन्द्रिय—	१ अपर्याप्त	२ पर्याप्त
बादर एकेन्द्रिय	३ "	४ "
द्वीन्द्रिय	५ "	६ "
त्रीन्द्रिय	७ "	८ "
चतुरिन्द्रिय	९ "	१० "
असञ्ज्ञी पचेन्द्रिय	११ "	१२ "
सञ्ज्ञी पचेन्द्रिय	१३ "	१४ "

३—२९।

ज्ञानचतुष्क—मति, श्रुत, अवधि और मन पर्यय। २—३५।

तनुवात—सूक्ष्म वायु। ३—१०।

२४ दण्डक—नरक १, भवनपति १०, पृथ्वीकाय १, अप्काय १, तेजस्काय १, वायुकाय १, वनस्पतिकाय १, द्वीन्द्रिय १, त्रीन्द्रिय १, चतुरिन्द्रिय १, तिर्यञ्च-पचेन्द्रिय १, व्यन्तर १, ज्योतिष्क १, वैमानिक १, इस प्रकार ये २४ दण्डक होते है। २—३५।

दर्शनत्रिक—चक्षु, अचक्षु, और अवधि। २—३५।

दर्शनमोह—सत्य श्रद्धा—सत्य विश्वासको विगाड़नेवाला कर्म—सम्यग्-दशनका घात करनेवाला कर्म। ४—१९।

द्रव्यार्थिक—जिसका विषय मुख्यरूपसे द्रव्य-सामान्य होता है, वह (नय)। ९—२५।

दान आदि—दान, लाभ, भोग, उपभोग, और वीर्य। ८—८।

दिग्व्रत—ऊचो, नीची और तिरछी दिशामें मर्यादाके उपरान्त जानेका

व हिंसा आदि करनेका त्याग करना। ८—१२।

दीर्घकालिक संज्ञा—त्रिकालका पर्यालोचन—जिसके द्वारा त्रिकाल सम्बन्धी हेयोपादेयका चिन्तन हो सके। ३—६।

दृष्टित्रिक—सम्यक्, मिथ्या और मिश्र (सम्यग्-मिथ्या)। २—३५।

देश-आराधक—मोक्ष-मार्गकी आंशिक आराधना करनेवाला अंशत आत्माको उज्ज्वल करनेवाला। ४—१४।

देशविरति—पांचवा गुणस्थान—आंशिक संयम, अपूर्ण संयम। २—३५।

देशावकाशिक—परिमित समयके लिये हिंसा आदिका त्याग करना। ८—१२।

नमस्कारसहिता—सूर्योदयसे ४८ मिनट तक कुछ भी न खाना-पीना। इसकी पूर्तिके समय पांच नमस्कार मन्त्र गुने जाते है, इसलिए इसका नाम नमस्कारसहिता है। साधारण बोलचालकी भाषामें इसे नवकारसी कहते है। ५—१८।

परारंभी—परहिंसक। ४—५।

प्रत्याख्यानी—देशविरतिको रोकनेवाला कर्म। इसका जबतक उदय रहता है, तबतक कुछ भी त्याग नही होता। ४—२४।

प्रतिक्रमण—दोनो सध्याओमें किया जानेवाला जैनोका प्रायश्चित्त-सूत्र १—२०।

प्रदेश—परमाणुसे जितना क्षेत्र रोका जाता है, उतने क्षेत्रको प्रदेश कहते है। १—२।

प्रमाद—संयममें अनुत्साह। ४—२२।

पर्याप्त-अपर्याप्त—स्वयोग्य पर्याप्तिया (पौद्गलिक शक्तिया) पूर्ण करले, वह पर्याप्त, स्वयोग्य पर्याप्तिया (पौद्गलिक शक्तिया) जब तक पूरी न हो, वह अपर्याप्त। ३—२९।

पर्यायार्थिक—जिसका विषय मुख्यरूपसे पर्याय-विशेष होता है, वह (नय)। ९—२५।

पल्योपम—सख्यासे ऊपरका काल—असख्यात काल, उपमाकाल—एक चार कोशका लम्बा चौडा और गहरा कुआ है, उसमें नवजात यौगलिक शिशुके केशोको जो मनुष्यके केशके २४०१ हिस्से जितने सूक्ष्म है, असख्य खण्ड कर खाम-खाम करके भरा जाय, प्रति सौ वर्षके अन्तरसे एक-एक केश-खण्ड निकालते निकालते जितने कालमें वह कुआ खाली हो, उतने कालको एक पल्य कहते है। १—१९।

प्रातिहार्य अतिशय—दैविक विशेषताए—योगजन्य विभूतिया। ७—१

पौषधोपवास—उपवासके साथ एक दिन-रातके लिए पापकारी प्रवृत्तियो का त्याग करना। ८—१२।

बाह्य परिग्रह—धन-धान्य क्षेत्र, वास्तु, चादी, सोना, कुप्य, द्विपद चतुष्पद। ८—१५।

भक्त-पान—भात-पानी—खान-पान। ५—३९।

भवसम्बन्धी—जन्मसम्बन्धी, जन्मके कारण होनेवाला (भवसम्बन्धी-अवधिज्ञान)। २—१५।

भावनिक्षेप—विवक्षित वस्तुकी क्रियामें जो सलग्न हो और उपयुक्त हो अर्थात् ध्यान दे रहा हो, उसे भावनिक्षेप कहते है। ९—४५।

मनोवर्गणा—द्रव्य-मनके पुद्गलोका समूह—चिन्तनमें सहायक होने वाले पुद्गल-द्रव्य। २—१७।

मिथ्यात्व—विपरीत अभिनिवेश, असत्य विश्वास या असत्यका आग्रह। ४—१९।

मिथ्यादर्शनशल्य—सत्यमें विश्वास न होना मिथ्यादर्शन है। वह शल्यकी तरह हानि-कारक है। इसलिए उसे मिथ्यादर्शनशल्य कहा जाता है।४—१५।

मिश्रशब्द—जीवके वाक्-प्रयत्न और पौद्गलिक वस्तु (वीणा आदि) के सयोगसे होनेवाला शब्द। १—१२।

मूर्त—जिसमें स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण मिले। १-१२।

योग—मन, वचन और शरीरकी प्रवृत्ति। ४-२६।

योग-निग्रह—मन, वाणी और शरीरकी असत् प्रवृत्ति त्यागना, सत् प्रवृत्ति करना। ५-२२।

यौगलिक—असख्य वर्षजीवी मनुष्य और तिर्यञ्च, जो 'युग्म' (जोड़े) के रूपमें एक साथ जन्मते और मरते है और जिनका जीवन कल्प-वृक्षके सहारे चलता है। ८ ३१।

रज्जू—असख्य योजनको रज्जू कहते है। १-६।

लब्धिपंचक—दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य। २-३४।

लब्धिपुलाक—योगजन्य शक्ति-विशेषका प्रयोग कर सयमको सारहीन करनेवाला निर्ग्रन्थ। ८ १५।

लेश्या—पुद्गल-द्रव्यके सहयोगसे होनेवाला जीवका सक्लिष्ट तथा असक्लिष्ट विचार। २-३६।

व्यवहार—स्थूल दृष्टि। ४-२।

विकुर्वणा—भाति-भातिके रूप बनाना। ३-१२।

विपर्यय—एक विपरीत धर्मका निश्चय करना। ९-१।

वेदना—जीवोको होनेवाला दुख। ३-१२।

वेदत्रिक—स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुसकवेद। २-३६।

वेद्याभाव—उदयमें आनेवाले कर्म-पुद्गलोका अभाव। २-२१।

शरीर-उत्सर्ग—शरीरका स्थिर करना। ५-३८।

सघ—गणका समुदाय—अनेक—दो से अधिक आचार्योके शिष्य समूह। ५ २६।

संज्वलन—सूक्ष्म कषाय—क्रोध, मान, माया, लोभ—वीतरागदशाका रोकनेवाला कर्म । ४-२४ ।

सम्मूर्छिम—गर्भके बिना उत्पन्न होनेवाले प्राणी । ३-८ ।

सम्पराय सातवेदनीय—कषाययुक्त आत्माका सातवेदनीय कर्म ४-१० ।

संशय—साधक और बाधक प्रमाणके अभावमें अनिश्चित अनेक अंशोंको छूनेवाला ज्ञान । ९-१ ।

सागर—जिसका काल-मान दस कोडाकोड पल्य हो, वह सागर है । १-१९ ।

सामायिक—एक मुहूर्त तक पापकारी प्रवृत्तियोंका त्याग करना ८-१२ ।

स्यात्—अनेकान्त—किसी अपेक्षासे । ९-१६ ।

हास्यादि षट्क—हास्य, रति, अरति, भय, शोक और जुगुप्सा २-३६ ।

(ख) दीपिकाके अवतरण

१ एकदव्वसिया गुणा	(उत्तराध्ययन २८-६)
२ औदारिकतैजसकार्मणानि	(योगशास्त्र-वृत्ति)
३ कारणमेव तदन्त्यम्	
४ कृष्णादिद्रव्यसाचिव्यात्	
५ गामधम्मे नगरधम्मे	(सूत्रकृताग)
६ जंपि वत्थं च पायं वा	(दशवैकालिक ६-२१)
७ तत्थणं जेते पमत्तसंजया	(भगवती श० १ उ० १)
८ निद्धस्स निद्धेण दुआहिएण	(प्रज्ञापना प० १३)
९ पुढविकाइयाणं भंते	(औपपातिक दशा)
१० बंधणसंकमणुवट्टणाय	(भगवती टीका)
११ लक्खणं पज्जवाणं तु	(उत्तराध्ययन २८-६)

१२ वंदणएणं भंते (उत्तराध्ययन २९-९)

१३ समयावलिअ मुहुत्ता (नवतत्त्व १३)

१४ सक्खं खु दीसइ (उत्तराध्ययन १२-३७)

१५ स्वभावः प्रकृतिः प्रोक्तः

(ग) विशेष शब्दोंकी सूची

अ

---

* ऊपर तथा नीचेकी संख्यायें क्रमशः अध्यायों व सूत्रोंकी द्योतक हैं।

आ

इ

ई

उ

ऋ

ए

ऐ

औ

क

ख

ग

घ

च

छ

ज

त

द

ध

न

प

र

ल

व

श

स

शुद्धाशुद्धिपत्र

(वस्तुदर्शन)

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८	६	यथार्थक्तृत्व	यथार्थवक्तृत्व
८	१८	दर्शन	दर्शन
९	१	रचनाकाल' १	टिप्पणमें गीतारहस्य पृष्ठ ५५२
१३	(टिप्पण ६) १	द्वेश	द्वेष
१५	(टिप्पण १) १	यत्नानु	यत्नेनानु
२१	१४	परिणाम	परिमाण
२३	१८	धर्शकी	धर्मकी
२३	(टिप्पण १) १	सुवर्णार्थी	सुवर्णार्थी
२४	(टिप्पण ३) २	दार्थाणाम्	दार्याणाम्
३८	३	......क्या वह	एक ब्राह्मण जो विद्याहीन और अपवित्र आचारवाला होता है, क्या वह

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३९	११	गोत्र'	गोत्र'
३९	(टिप्पण ३) ३	यद्वा	यद्वा
४१	१८	अर्थ और व्यवहार-	अर्थ व्यवहार-
४४	१६	कमोका	कर्मोका
५२	(टिप्पण २) १	सस्ताघन-	ससाघन
"	" " २	प्रवर्र	प्रवर
५४	" २ १	पाय	पाप
६३	" १ १	इच्चि	इच्चें
६३	" ४ २	ह्रमा-	ह्रसा-
६७	६	अहिंसाको	अहिंसाका
६९		(पृष्ठ सख्या) ७९	(पृष्ठ सख्या) ६९
७१	(टिप्पण १) ९	व्याघ्र पतीयन्ते	व्याघ्र । प्रतीयन्ते
८२	३	तया	तथा
८४	(गतपृष्ठ-टिप्पण-अवशिष्टाश) ३	प्रत्युत्	प्रत्युत
९३	१२	सयमोपर्वक	सयमोपवर्धक
९३	(टिप्पण ४) १	समक्षत्	समक्षत
९५	७	केग्रल-	केवल
९६	१७	राजघर्मघा	राजघर्म था
९८	(टिप्पण २) १	स्यु	स्यु
९८	" " २	व्यादनीयास्ते	व्यापादनीयास्ते
१००	" " ६	प्रवत्तो	प्रवृत्ता
१०१	" " १५	यथोवरे	यथोपरे
१११	११	दूसरे	दूसरेके
११४	३	अभासा	अभावसा

(दीपिका)

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		१३	१९	जीवास्तिकाय है	जीवास्तिकायको स्कंध कहते हैं
१	१७	१४ (टिप्पण १)	१	अश.	अंश
		१५	५	परमाणओ	परमाणुओ
		१७ यत्र			

परमाणु के अंश	सदृश	विसदृश
५ जघन्येतर[1] + समजघन्येतर	नही	नही
६ " + एकाधिक	नही	नही
७ " + द्व्यधिक	नही	नही
८ " + त्र्यादि अधिक	नही	नही

परमाणु के अंश	सदृश	विसदृश
५ जघन्येतर[1] + समजघन्येतर	नही	है
६ " + एकाधिक	"	"
७ " + द्व्यधिक	है	"
८ " + त्र्यादि-अधिक	"	"

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१	२१	१८	५	आकाशा-	आऽकाशा-
"	२२	१८	८	वस्तवशो	वस्त्वशा
		१९	१९	परमाणुमें	परमाणुके
१	३०	२०	११	वदन्ता	वदनन्ता
		२१	८	द्विप्रदेशीसे अनन्त प्रदेशीतक	द्विप्रदेशीसे लेकर अनन्त प्रदेशी तक है
१	३२	२२ (टिप्पण १)	१	लवणसमुद्रे चत्वार:	लवणसमुद्रे चत्वार चत्वार.
				धातकीखण्डे द्वादश	धातकीखण्डे

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
				कालोदधौ द्वाचत्वा-	कालोदधौ द्वाचत्वा-
				रिंशत्	रिंशत् द्वाचत्वारिंशत्
				अर्द्धपुष्करद्वीपे	अर्द्धपुष्करद्वीपे
				द्विसप्तति	द्विसप्तति द्विसप्तति
		२३	१७	हरिविदेह	हरि, विदेह
		२५	१५	विशेष	सामान्य
२	१३	३६	३	धीयते	धीयते
२	१६	३६	६	क्षयोपम	क्षयोपशम
२	२१	३८	(टिप्पण १) १	२ कत्सार्थे	२कुत्सार्थे
२	२३	४०	१	चतुर्दर्शनम्	चक्षुर्दर्शनम्
२	२४	४०	४	नियताथ	नियतार्थ
२	३६	४४	१३	अज्ञानसज्ञि	अज्ञानात्तज्ञि
२	३६	४६	२	छद्मस्थ	छद्मस्था-
३	४	४८	७	पृथवी	पृथिवी
३	५	५०	२	एकेन्द्रिय	एकैकेन्द्रिय
३	५	५०	४	असख्येया	असख्येया
३	५	५०	६	ग्लान्या	म्लान्या
३	१७	५४	४	महोर	महोरग
४	५	६४	७	परम्परा-	परस्परा-
४	१३	७०	७	निमितो	निमित्तो
४	१४	७२	१	संवरहिता	सवररहिता
४	२९	८०	२	नियमन	नियमत
५	८	८४	७	तत्रऽ	तत्राऽ
५	८	८४	१२	परिमाणामव-	परिमाणमव-
५	८	८४	(टिप्पण १) १	भित।या	मिताया

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		८५	१७	होना है	होता है
		८७	६-७	अन्तर्करण	अन्तरकरण
५	१४	८८	७	अकाम	अकामा
५	१५	८८	११	तत् एव	तत एव
		९१	११	जिस वृत्ति	जो वृत्ति
		१०५	१५	समात बन्ध है।··· ·········· ·	समान बन्ध है। जलसे खाली तालाव के समान मोक्ष है।
६	७	१०८	१२	स्वरूपानुपुवेशी	स्वरूपानुप्रवेशी
६	१०	११०	९	हेतु	हेतु
७	९	१२०	१०	मत्रह्म	मब्रह्म
		१२१	६	द्वेश	द्वेप
		१२५	२०	शरीर पर्याप्ति, भाषा पर्याप्ति	शरीर-पर्याप्ति, इन्द्रिय-पर्याप्ति, श्वासोच्छ्वास-पर्याप्ति, भापा-पर्याप्ति
७	२७	१२८	३	भिम्न:	भिन्न
७	२८	१२८	६	कारणम्,	कारणम्, सर्वथा
७	२८	१२८	७	सन्यस्त	सन्यस्त
७	२६	१२८	११	पारस्पपरिक	पारस्परिक
८	२	१३२	४	सास्वदन	सास्वादन
		१३३	५	सास्वादन, सम्यक्दृष्टि	सास्वादन-सम्यक्‌दृष्टि

प्रकाश	सूत्र	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
		१३४	९	अन्यया	अन्यथाऽ-
				जीवत्वापत्ते	जीवत्वापत्ते.
		१३५	१९-२०	ये दो पक्तिया पृष्ठ १३७ में दूसरी पक्तिके वाद होनीचाहिए	
८	६	१३६	७	भय	भव
,,	७	१३६	८	शकाकाक्षा	शकाकाक्षा- विचिकित्सा
,,	,,	,,	९	कुम्ताभिलाप	कुमताभिलापः
,,	,,	,,	,,	सशय	सशय
		१३७	२	कहते है।••• •• ••• ••• •• •••••	कहते है। जो व्यक्ति जीव, अजीव आदि सव तत्त्वोको यथार्थ रूपसे स्वीकार करता है, निष्ठा रखता है, वह सम्यक्दृष्टि कहलाता है। सत्याशको भी विपरीत मानना सम्यक्दृष्टि नही होता। मिथ्यादृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि की तत्त्व-रुचि को भी क्रमश मिथ्या-दृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि एवं सम्यग्दृष्टि कहा जाता है।

प्रकाश	पृष्ठ	सूत्र	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
					जहा सम्यग्दृष्टि व्यक्ति होता है वहा उसका अर्थ होता है सही दृष्टि वाला और जहा सम्यग्दृष्टि गुण होता है, वहा उसका अर्थ होता है सही दृष्टि वालोकी तत्व-श्रद्धा। इसी प्रकार मिथ्या-दृष्टि और सम्यग्दृष्टि का अर्थ समझना चाहिए।
८	१३	१३८	८	सर्वव्रताराधको	सर्वथा व्रताराधको
८	१४	१३८		...। तत्र	मोक्षार्थं प्रकृष्टमा-चरणम् चारित्रम्। तत्र
८	१४	१३८	१२	च्छदोपस्थाप्यम्	च्छेदोपस्थाप्यम्
८	१५	१४०	२	ग्रनिथ	ग्रन्थि
		१४१	८	निस्तार	निस्सार
८	१७	१४२	९	कुचिद्	क्वचिद्
८	१४	१५०	(टिप्पण १) २	बहिर्निस्सरणम्	बहिर्निस्सारणम्
		१५७	१	यथार्थ निर्णायि ज्ञानको प्रमाण कहते है (सशय विपर्यय और अन-ध्यवसाय रहित)	यथार्थ निर्णायि ज्ञान (सशय विपर्यय और अनध्यवसाय-रहित)को प्रमाण कहते है।